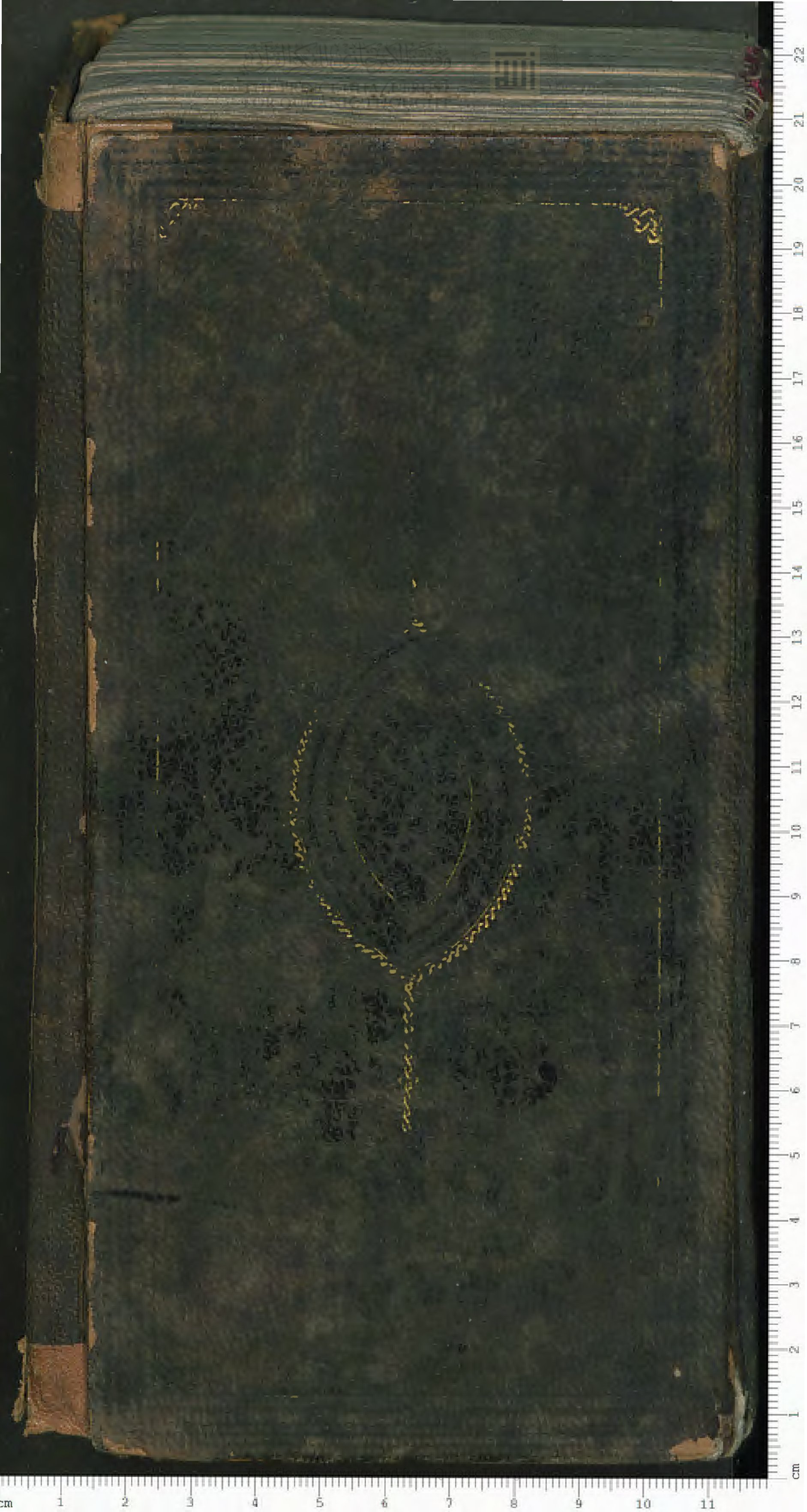
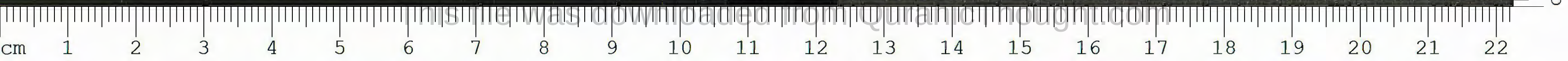


جواهر الكلام ومتن مواقف

للعضد ع/١٥

كلام

جواهر الكلام والمواقف
لعضد الدين
ص
١



متن مواقف

1

هذا المجلّد مشتمل على كتابي
الجواهر والمواقف اللذين في علم الكلام
من مصنفات المولى المخدوم الاعظم
ملجأ افاضل العلما بعدًا وقربًا
سلطان قضاة الاسلام شرقا وغربا
عضد الحق والدين عبد الرحمن الايجي
ادام الله معاليه ومد ظلال جلاله
صار ملكا بالمبايعة للعبد الاصغر
تلامذة المصنف برّد الله مضجعه
محمد بن محمد بن محمد الكالدي ختم له بالخير

كتاب جواهر الكلام وكتاب متن المواقف
لعضد الدين في علم الكلام






بسم الله الرحمن الرحيم

رب انعمت فزد الحمد لله الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يكن يعلم وصلى الله على نبيه محمد
وآله وسلم هذه جواهر الكلام نظمتها
في سلك الاختصار ليسهل الحفظ والاستظهار
والضبط والاستحضار لمن اراد ان يكون ذا حظ
وافر من الصناعة كافة ومن رام الارتقاء الى
ذروتها العليا اعانة وخدمت بها حضرة
من احاط من الكمال بشطريه وحاز المجد من طرفيه
قلد الطود الاشم الذي يناطح قمة الجوزاء
والشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء
سلطان الوزراء العالم مستخدم ارباب السيف والقلم
غياث الدنيا والدين وابن رشيد بها محمد المحمود
سره وعلنه في الملأين وابن حميد بها لا زالت
الافلاك متابعة لهواه والاقدار متحرية لرضاه

في حصر

والله اسأل ان ينفع به انه ولي التوفيق
المقدمات الكلام علم يقتدر معه
على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج
ودفع الشبه وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق
به ذلك والعلم صفة توجب تمييزا بين المعاني
لا يحتمل النقيض وقيل اعتقاد جازم مطابق
لموجب والحكماء حصول صورة الشيء في العقل وهو
فالضروري اذ كل يعلم وجوده ضرورة واذ به
يعرف غيره فلو عرف بغيره دار لم يفرق بين
حصوله وتصوره وقول الامام والغزالي
انما يعرف بقسمة او مثال بعيد وهو بلا حكم
تصور ومعه تصديق وكلاهما ضروري غير محدود
للمخلوق وكسبي يقابله وهو النظر ما يتضمنه
النظر الصحيح وقيل بسيا ويه نادة وقيل كل
ضروري فمن سلم توقفه على النظر فنازع في التسمية

وان جعل علما لمدلول الكسبي ...

وعرّه ان اراد عدمٌ وقوعه بالنظر او بقدرتنا
فرأينا ولا لأمكابر وقيل التصوّر لانه معلوم
او معقول عنه فيمتنع بل يعلم من وجهٍ والآخر ليس
مجهولا مطلقا ولان تعريفه اما بجميع اجزائه وهو
نفسه او ببعض فيعرف نفسه والخارج او بالخارج
ويتوقف على العلم باختصاصه وفيه معرفته ومعرفة
ماعداه مفصلا ورُدّ بان جميع الاجزاء اذا استحضرت
مرتبة فهي الماهية كما في الاعيان ولا يلزم من تقدم
كل تقدمه والجزء قد يعلم بديهة او بمعرفٍ آخر
والخارج يجب اختصاصه لا العلم به وهو موقوف
على تصوّره بوجهٍ ما وما عداه باعتبارٍ شاملٍ وقيل
ما اعتقاده لهم لئلا يلزم تكليف الغافل والواجب
تعقله لا اعتقاده والا لزم الدور وبعض الجهمية
الكل نظري للحلو ولا يوجب القدرة والنظر ولزمهم
الدور او التسلسل ثم انكر قوم الحسيات

اذ

اذ يغلط كثيرا وكفى ببياض الثلج والنائم والمبرسم
ولتشابه الامثال وقوم البديهيات للقدح
في اجلاها بتعذر تصور المعدوم وتميزه والا
فثابت والحمل اذ يوجب اتحاد الاثنين واللغو
وباثبات الواسطة ولان العاديات مثلها
ويحتمل النقيض للقادر المختار او الشكل الغريب
ولتعارض القواطع ولو حينا ولظهور الخطأ بعد
القطع ولتأثير الامزجة والعادات في الاعتقادات
والسوفسطائية كلتيهما فيلزمون الشك ولو في
الشك والجواب الزام فالتعذيب ثم النظر
ترتيب امورٍ معلومةٍ او مظنونة للتأدي الى آخر وقيل
تجريد الذهن عن الغفلات وقيل تحديق العقل
نحو المعقولات وصحيحه وهو ما صحت مادته
وصورته يفيد العلم ضرورة وقد يتخلف فيه القليل
والضروريات قد تتفاوت لا لاحتمال النقيض

ولو نظرا ولا دور ونفيه بتنا قض خلافا للسمنية
وما يظهر خطاؤه غير المبحث وتحصل المعرفة كالظن في
الشرطية وينتفي المعارض بمجرده فلا تسلسل وللمهندس
في الالهيات وانما تتصور بوجه ما والخلاف
في هويته الانسان دليل العسر وللملاحدة بلا معلم
والاختلاف لفساد بعض الانظار والاحتياج في
العلوم الضعيفة بمعنى العسر فالشيخ عادة والحكماء
إعدادا والمعتزلة توليدا لانه تذكر العلة فالرقة
فالقياس وهم وقيل واجب غير متولد والاصول
تنفيه وشرطه عدم العلم والجهل المركب في الدليل
الثاني طلب وجه الدلالة والنظر في معرفة الله
واجب اجماعا فعندنا سمعا لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا والمعتزلة عقلا والا لافحم الانبياء
وهو مشترك والوجوب لا يتوقف على العلم به ولا التلفت
الى قول بعض الظاهرية انه بدعة وقد نهى عليه السلام

عن الجدل وقال عليكم بدين العجائز والنزاع
في اول واجب انه المعرفة او النظر او القصد اليه
لفظي كالشك لان الوجوب مقيد به والفاسد
لا يتضمن الجهل اذ لا وجه دلالة له واما نظر المحق
في الشبهة فكنظر المبطل في الحجة ووجوب الاعتقاد
مشترك وقيل يتضمنه ضرورة وقيل ان فسد من المادة
او وجب ابن سينا التفطن للاندراج فان عني غير الجماع
المقدمتين منع ولا يلزم التسلسل اذ ليست مقدمة
وفي تغاير العلم بالدليل وبوجه الدلالة له تردد ثم
الطريق ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
اما تصوري وهو المعرف او تصديقي وهو الدليل
وقد يخص بالقطعي والظني امارة وبما من المعلول
والعكس تعليل والدليل عقلي ونقلي اي مركب اذ صدق
المخبر انما يثبت بالعقل فما امكن ثبت بالنقل وما توقف
عليه النقل فبالعقل والا فبهما واللفظية قد تفيد القطع

لكفه صر

ما لم يلو لاحظ

وان توقف على ظنيات لقرينة مشاهدة او متواترة

وفي العقليات نظر اذ لو وجد معارض عقلي قدم

اذ ابطال الاصل بالفرع ابطال لهما ه

الامور العامة المعلوم اما موجود

اي له تحقق او معدوم وقيل المحقق تعالى

وموصفة الموجود لا موجودة ولا معدومة والكثر

المعتزلة المتحقق في نفسه ثابت وغيره منفي والكائن

في الاعيان موجود وهو اخص من الثابت وغيره معدوم

فهو اعم من المنفي وبعضهم الكائن تعالى

الحكماء ما يصح ان يعلم معدوم لا تحقق له بوجه ما

او موجود ذهني يمتاز له بهويته او خارجي

واجب لا يقبل العدم لذاته او ممكن جوهر يوجد

لا في موضوع اي محل مقوم او عرض والمتكلمون

الموجود ما له تحقق في الخارج قديم لا اول له

او حادث متحيز اي مشار اليه بالذات هنا وهناك

وهو الجوهر او حال فيه اي مختص به تحد

الاشارة اليهما وهو العرض اولا ولم يثبت

ونفيه بانه لو وجدت لكان الباري فيه ومباين

غيره فتركب وبانه لحصل صفاته تضعف ثم

الوجود بديهي وتعريفه تنبيه على المراد من المتصورات

واستدل بانه جزء وجودي وهو بديهي او وجود

دليلا وفيه موجبة حكم فيها بوجود المجهول ومنع

بداهة حقيقته والتصديق لا يستلزمها وهو فرع

الاشتراك والبديهي الدليل والحمل هو هو وقد

لا يوجدان وبان الحد بالاجزاء فهي امثاله

او علله ومعروضاته والرسم قاصر ولا اعرف

منه ونقض بالمركبات وفرع تماثل الوجودات

وهو ممنوعها والرسم قد يفيد الكنه ولا اعرف

مصادرة وقيل لا يتصور لانه متميز وهو ليس

غيره وانه سلب يعقل بعد الوجود قلنا

لا بمعرفة عينه وقيل اما الماهية او عارضها
فيعقل تبعا لها ومنعت الثانية او يمتنع تعقل
ماهيته ما لا منتشر اذ يعود الكلام فيها وهو
مشترك للجزم به مع التردد في الخصوصيات وللقسمة
عقلا لا لاتحادهما بل اذ لكل حقيقة نفي يقابلها
وليس في نفيه عموما اثباته فانه لا يقتضي وجود
الموضوع قال الشيخ وابو الحسين هو نفس
الحقيقة والا قام بالمعدوم ومنع كالاعراض
تقوم بالحقيقة من حيث هي وضرورة المسبوقية
بالوجود في غيره اذ العروض فارقه وقد لا يزيد
وجود الوجود فيتسلسل والحكماء في الواجب
والا علة لها فيتقدم عليه بالوجود ومنع كالقابل
والمقوم والفرق ضروري وقيل زائد اما في الممكنات
فلانها تقبل العدم ومع الوجود تلبسه واذا
نعقلها ونشك في وجودها ولولا لما افاد الحمل

ولو دخل فيها فاعم الذاتيات جنس فيتسلسل
فصول واما في الواجب فاذ تجرد لمنفصل او يطرد
ومباينته مع التجرد ومع عدمه او يعم ولو بشرط
وكونه وجوده الخاص لا يشق والتشكيك وجواز
التخالف كالماهية والتشخص يدفعها والعدمات
تتمايز لعدم الشرط والضد وغيرهما وقيل
لا اذ لا اشارة اليه فلا يعقل وقيل تناقض
والحق انه فرع الوجود الذهني ثم فرق بين المعدوم
وما صدق عليه قال غير ابي الحسين والعلاف
من المعتزلة المعدوم الممكن شيء والثابت من كل
نوع افراد غير متناهية وانه نفي للمعدومية ويكون المعدوم
اعم من المنفي فغيره فثابت وكذا المنفي لصدقه عليه
والتمييز لا بوجه كما وافقونا عليه والامكان عقلي
فقال غير ابن عياش لها صفات الاجناس في العدم
الى الجملة الجوهرية وما يتبعها والى التفصيل اما للجواهر

فالحاصلة حالتي الوجود والعدم الجوهرية وما
بالفاعل الوجود وما يتبعه التحيز والمشروطة به الحصول
في الحيز واما للاعراض فالثلثة الاول وقيل الجوهرية
التحيز فابن عياش ينفيهما حال العدم والشحام
يثبتهما مع الحصول في الحيز والبصري دونه
ويثبت العدم صفة وقالوا بعد العلم بان للعالم
صانعا عالما قادرا حيا نحتاج الى اثباته بالدليل
والحال بطلانه ضروري وان غير التعبير
فلفظي واثبته الامام اولا والقاضي وابو هاشم
كالوجود اذ لا تتصف به او بنقيضه ومنعا وكاللونية
والا قام المعنى بالمعنى والتزم او التميز ذهني
ولا يمتنع صدقها بان لبسيط باستعدادين او شرطين
وقسموه الى معلل وغيره قالوا والذوات بها تتمايز
ويلزمهم الترجيح بلا مرجح لا التسلسل في الاحوال
فان الحال سلب ولمنع اتصافه بالتماثل والاختلاف

والر…

ولا لزام التسلسل وجه ثم لكل شيء
حقيقة هو بها هو مغايرة لما عداها لزم او فارق
فليست من حيث هي احد النقيضين لا انها من
حيث هي ليست والانسانية زيد ليست التي في عمرو
ولا غيرها فهي مع الغير مخلوطة وبشرط ويوجد
وبقيد التجريد بشرط لا ولا توجد الا في الذهن
اذ لا تحقق في التصور والمطلق لا بشرط ويعمهما
فيوجد فبطل المثل والماهية بسيطة او مركبة
منها اذ في العدد كعشرة الواحد والاجزاء
اما متداخلة بعضها اعم مطلقا ومقوم اولا او
من وجه واما متباينة كالشيء مع علته من الاربع او
معلول او غيرهما وهي متشابهة او متخالفة عقلية
او خارجية وايضا وجودية حقيقية او اضافية
او مختلطة او لا وقيل الماهيات غير مجعولة
لامتناع السلب ومنع فالكاذب العدول وقيل

البسايط اذ الامكان اضافة بين شيئين ولا يتميز
الجزء فلعله باعتبار الوجود ونفي المجعولية
راسًا وللمركب ماذاتيات فتقوم جزء منه باخرى او صفة
فهما بالثالث واحديهما والاخرية ويثبت الاشتراك
في ذاتي والاختلاف باخر له عارض او سلب ولابد
من حاجة بلا دور كالمعجون والعسكر قيل
فاحدهما علة وليس الجنس لعدم الاستلزام فهو الفصل
فلا يتعاكس ولا يتعدد القريب منه ولا يتقوم جنس
او نوع بين وردّ بان المحتاج اليه الناقص ولا يستلزم
والعام مع زيادة محصلة نوع ودونها جزؤه
ومطلقا محمول والحمل ملاحظة الجهتين والتميز
عن الماهية لاشتراكها دونه وهو موجود لانه جزء
الجنس لا للزوم كونه عدمًا مثله اذ العرضي ما ليس
ثبوته لموصوفه بوجوده والمتكلم اذ ظنه مميزا عنها
في الخارج منعه للزوم الدور او التسلسل واذ قيل

ان

ان علل بالماهية انحصر نوعها في الشخص
والا تعدد بالقوابل وما يكتنفها فيلزم التسلسل
في القوابل او اتحادها في الشخص ثم
الوجوب والامكان والامتناع ضرورية
ويتوقفانها دورية واعرفها اقربها من الوجود
وهو الوجوب ويتكثر بحسب جهات والمبحث غيرها
والا فلوازم الماهيات والعلة لذاتها وهي في القدم
والحدوث اعتبارية والا تسلسل وكذا كل ما تكرر
نوعه وما سبق الوجود وقبل وجودية
اذ نقيضها عدم لصدقه على المعدوم وليحققها
وحل فرض ام لا ولا زمه لا كلا هو ونقضت
بالامتناع والوجوب الذاتي ينافي الغيري و
التركيب والا احتاج الى جزئه وهو غيره والزيادة
لو ثبت والا وجب بوجوب علته والشركة
ولا تغاير بغيره فيركبا لا وجوب صفاته بيه

ولا يلزم احتياج والامكان محوج الى السبب
ضرورة والعدم ان قبل الترجيح فلعدم العلة
ولا يلزم الوجود للضرورة والايجاد للموجود
كالحدوث ولو حال البقاء اى دوامه لدوامه
فليس تحصيل حاصل او متجدد وليس المحوج
الحدوث ولا شطره ولا شرطه لتاخره بمراتب
ولا طرف اولى به ولا احتياج الى انتفاء سبب
الآخر وفيه بحث وقيل العدم اولى بالموجودات
السيالة فيعرضه وجوب سابق ولاحق بشرط
المحمول ولا ينافيه الامكان اللازم للماهية ولا لرفع
الامكان والقدم يمنع تاثير المختار لسبق
القصد الى ايجاده لا الموجب اتفاقا فيهما
ولكنا قسيم محال ويثبت لذات الله ولصفاته
ولصفاته والمعتزلة قالوا به معنًى لا لغيرهما
وكفرت النصارى لانهم وان لم يسموا الاقانيم

ذوات

ذوات قالوا انتقلت واثبت الحرنانيون
الباري والنفس والهيولى والدهر والفضاء
والحدوث المسبوقية بالعدم وقيل بالغير
قالت الحكما يستدعي مادة هي محل الامكان اى
الاستعدادي ويغاير الذاتي اذ يتفاوت
قربا وبعدا ومنه بها تقدم عدمه وتعاقب
استعداداته ثم الوجود والكثرة
تغاير ان الوجود والماهية اذ يتقابلان ويختلف
في وجودهما وتقابلهما لاضافة عرضت وتقوم
العدد بوحداته لا اعتبار فيه والواحد
اما شخصي وهو الوجود والنقطة والمفارق
ان لم يقبل القسمة وبالاتصال ان قبلها الى
متشابهة وبالاجتماع الى متخالفة واما غيره
وهو بالنوع او الجنس والعرض موضوعا او
محمولا او غيرهما وهو مشكك فيختلف احكامه

وايضا تام طبيعي او صناعي او وضعي اولا
واما انواعه بحسب ما فيه مماثلة ومجانسة
ومساواة ومشابهة ومناسبة ومشاكلة
وموازاة ومطابقة والاثنان غيران
وهما شيئان موجودان جاز انفكاكهما في
حيز او عدم لا كالجزء والصفة ويرد الباري
مع العالم ولا يكفي من جانب لا المضافان وقيل
في علم ولا يتحد اثنان ضرورة بقيا او عدما
او احدهما وهما اما مثلان يشتركان في الصفات
النفسية وقيل في اخصها فليس لزيدين خلافا
لمثبتي الاحوال ولا يجتمعان خلافا للمعتزلة الا
في جزء من حركتين وان لم تمايزا واخص نظرين
والا لم النظر في المعلوم واشتراك السواد للبياض
بل ضداه متولدة وفي طلاق الضدين عليهما
خلاف واما ضدان يستحيل لذاتيهما اجتماعهما

في

في محل من جهة ولم يشترط المعتزلة اتحاد المحل
كالعلم والجهل بجزئين من القلب بل المحل كارادة
الله وكراهته فلا تضاد في الافعال والاحكام
واما متخالفان اي ما عداهما وقيل المتلين
والحكماء المتقابلان ما لا يجتمعان في ذات
في زمان من جهة وهما اما وجوديان فان عقلا
مقايسة فمتضايفان والا فضدان وقد
يشترط فيهما غاية الخلاف ويلزم احدهما
معينا او مبهما المحل اولا مع امكان التعاقب
اولا ومما نوعان لا اكثر لجنس اخير ولا لواحد هما
عدم فان اعتبر مستعد للوجود بشخصه او نوعه
او جنسه فعدم وملكة حقيقيان او حسد فمشهوران
والا فسلب وايجاب وتقابلهما بالذات ويقتسمان
الكذب ثم العلة اما جزء فصورة
او مادة وعنصر وقابل واسطقس باعتبار

وهما علة الماهية واما خارج ففاعل او غاية وهي
معلولة خارجا ويختص بالحادث وجميعها تامة بالمختار وحصر
والشخص لا يعلل بمستقلين والا استغنى
بكل عن كل وجوز المعتزلة كالحركة بجذب ودفع
لا المثلان كالحالقة والجار ويعلل
اثران ببسيط كالتحيز وقبول الاعراض بالجسمية
ومنعه الحكماء الا بتعدد آلة او قابل لتغاير
مصدريتهما فيلزم التركيب والتسلسل واستدل
بما خلاف فالاثر على الاختلاف واذ صدر آ
ولا آ بناقض قيل المصدرية اعتبارية
والا تسلسل لتخلف والمناقض لا صدور آ
قالوا فلا يكون قابلا وفاعلا والثاني كيفية
التسخين ونحوها في الجسم ولا تفيد
قوة جسمانية اثرا غير متناه اذ قوة النصف
في الطبعي والضعف في القسري اقل فاين ضا
في

من مبداء فالناقصة متناهية فكذا ضعفها اولا
فمع الزيادة عليها في جهة اللاتناهي ومبناه
ان جزء القوة قوة وحفظ النسبة وينتقض بالفلكية
والدور ممتنع والا تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين
وتقدم العلة ضروري ومن ثم صح كانت فكان بلا عكس كان حصر
وكذا التسلسل اذ للكل علة موجبة فجزؤها قطعا
واذ نطبق جملتين من معلول وما قبله عشناه
فالناقصة كالزائدة او ينقطع فينقطعان وقد
ضبطها وجود كلها في مراتب الاعداد وشرط
الحكماء وجود الاجزاء معا مترتبة والدليل لانه من حاصر حصر
عام وايضا ما منه ومن كل علة متناه وكذا الكل
وايضا فيزيد المعلول على العلة بواحد مع
تضايفهما وايضا فلا سببا دال الواجب اذا
اثبت بجزئه والشرط ما توقف عليه تاثير المؤثر
والجزء ذاته وعدم المانع كاشف عن وجوده كالباب

للدخول والعمود لسقوط السقف وقال
مثبتوا الاحوال العالمية صفة توجب لمحلها حكما
وقيل من يوجب لغيره كتوابع الحيوة لا هي عند محققيهم
وهي وجودية ضرورة لا للزوم العلم والجهل اذ
العدمي غيرها ينفي والعقلية مطردة بلا شرط
ومنعكسة ومنها ما عم ونقضهم فلا ينعكس في الغائب
وتلازمان وجودا وتعددا والشرط قد يكون
لصفة ومحله ولا يطرد وخارجا وعدميا ومتعاكسا
الا ان شرط التقدم **الأعراض** بلغ
الصفة الثبوتية نفسية تدل على الذات دون
معنى زايد ومعنوية كالتحيز والحدوث وقبول الاعراض
وعند المعتزلة نفسية مقومة وقيل الذهن ومعنوية
معللة وقيل جائزة ومنها ما الفاعل الحدوث والثاني
له وجوبا او امكانا بالحدوث ودونها والعرض
موجود قايم بالجوهر ويختص بالحي وهو الحيوة

اما

وما يتبعها من الادراكات وغيرها لولا وهي الاكوان
والمدركات وانواعها متناهية وفي الا مكان
خلاف والحق التوقف والحكماء المقولات
التسع فالقابل لذاته للقسمة كم وللنسبة
اين للحصول في المكان ومتى في الزمان او طرفه والوضع
نسبة للاجزاء والى الخارج والملك هيئة لاحاطة
ما ينتقل معه والاضافة النسبة المتكررة وان تفعل
التأثير وان ينفعل التأثر وغيرها الكيف ولا يرد
الوحدة والنقطة لكن لم تثبت كونها اجناسا
وعالية والجوهر وليس العرض جنسا لها اذ ثبتها
ولا يرد الجوهر **ثم** لم ينكر وجوده الا
ابن كيسان ولم تجز قيامه بنفسه الاشرذمة ومما
بهت ولا ينتقل لانه يتبع التحيز والحكيم
لان تشخصه بمحله والرايحة تحدث في المجاور ولا تقوم
بعرض لان القيام هو التحيز تبعا والله تعالى الكريم

وقيل بل الاختصاص لانها عت كالتحيز وصفات
الباري وقد يترتب وجود الكلماء كالسرعة
والبطوء ولا يلزمنا وعندهم يختلف بالذات
فالسنح فلا يبقى زمانين لان البقاء عرض
ومنع ولانه لو بقي لم يزل بذاته ولا بضد اذ حدوثه
مشروط بزواله ولا فاعل اذ العدم لا يصلح
اثرا ولا انتفاء شرط اذ سواكون المشروط به
فيدور فقيل بذاته كفى الزمان الثاني او ضد
مع او لا بفعل الفاعل او العدم الحادث
اثر او الشرط عرض لا يستمر النظام
ولا الاجسام لذلك والكل مبنية وسقى العالم
فلا نعيم ولانه لا يقوم بمحلين ضرورة كالجسم وجوزه
القدماء
الحكماء في نحو الجوار والاتحاد نوعي وابو هاشم
في التاليف بجزئين اذ عسر الانفكاك له ومنع
بل للمحال بالكثرة لوجوده دونه تم

الكم

13

الكم يختص بقبول القسمة وهما له فعلا او لا بمعنى
معها وان اعد كالحركة للسكون والمعاد
فعلا او فرضا والمساواه ومقابليها و
منفصل العدد ومتصلة القار المقدار
خط لو سطح او جسم وغيره الزمان وتعالى
الطول للامتداد والاطول والمعروض اولا
والعرض للاقصر والثاني والعمق للثالث والتحيز
والنازل منه فالصاعد سمك وللعان اخر وهي
كميات وضع اضافة او الكثرة والكم بالعرض محله
او الحال في احدهما او متعلقه وقد يجتمع
اثنان ويعرض منفصل المتصل وانكر المتكلمون الوضع
للزوم التسلسل والانقسام فكذا العدد
واذ يلزم قيام الواحد بالكثير او التسلسل والمقدار
اذ هو فرع نفي الجزء كتولده والتخلخل والتكاثف
والزمان للزوم التسلسل وكون الجمع في زمان

خارج ولا لزم الجزء او اجتماع اجزايه والتفاوت
لا يلحقه والبطوء وتقدم الاب اعتباران لعروضهما
للعدم وقيل هو مجرد لا يقبل العدم والانقطاع
بالزمان ولا ينفي عدمه ابتداء ويستحيل تأخر
اجزايه وانه لا يعرض للعدم وقيل الفلك
الاعظم لاحاطته بالكل وقيل حركته لانه غير
قار وهما موجبان في الشكل الثاني ولارسطو
مقدارها فانه للتفاوت كم ولامتناع الجزء متصل
ولانه غير قار للحركة واذ لا يقطع للمستدير ولا
يتقدمه الكل لا شرعا وعندنا متجدد يقدر
به متجدد وقد يعاكس والمكان
موجود ضرورة للاشارة والتفاوت والتشكيك
سفسطة خارج عن المتمكن اذ لا ينتقل معه وقد يتوهم
الهيولى اذ يقبل تعاقب الاجسام او الصورة لانها
اول محدد وجاد ضعيف فالسطح

السطح

السطح الباطن للحاوي والا فالبعد فلا يقبل الحركة
اذ يتسلسل ومع بطلانه فللكل مكان خارج
فكذا الجسم واذ يتداخل البعدان ويجتمع المثلان
وقد يكون سطحا واكثر وقد يتحرك بعضها فقط
والحاوي او المحوي او هما والاطول
بعد ينفذ فيه الجسم موجود للتقدر واذ لولاه
فسطح فيتسلسل ووجوبه لكل جسم ضروري ويلزم
حركة الساكن وعكسه وتفاوت مع وحدة المتمكن
وازدياد مع نقصانه نعم ويلزم طلب المعدوم والانتقال
منه واليه ولا يلزم فرع تماثل البعدين وللمتكلمين
مفروض وهو الخلاء وانه جايز كنفي رفع صفحة ملساء
عن مثلها دفعة وانما يلزم الحكماء لو جوزوا الحركة في
آن واذ لولاه لتصادمت الاجسام بحركة بقة
ويلزمهم لو بطل التخلخل والتكاثف قالوا فاذا
تحرك جسم في خلاء بمسافة ما ساعة وفي مثلها ملاء

من عشر وهي اخص من مقولة عشر الاول من ساعة ايضا
فيه والعايق كعدمه ونعما مو لو لم تقتض الحركة
زمانا لذاتها والعلامات الحسية كالشرقات
والزرقات وارتفاع اللحم في المحجمة والماء في الانبوبة
وانكسار القارورة المسدودة للراس بجذب
الهوا منها الى داخل وبادخالها فيها الى خارج
لا تفيد القطع ثم الكيف لم يتم بالاستقراء
وايا ما سلك في الحصر فالقسم الاخير من حيث
المحسوسة فالراسخة انفعاليات وغيرها انفعالات
وهي خمس الملموسات فالحار تفرق
المختلفات بتصعيد الالطف وتجمع المتماثلات
اذ نضج بالطبع الا اذا اشتد الالتحام فيفيد
دورانا او تليينا او تصعيدا او لا متقاربة
اللطيف والكثيف ويقال الحار لما يحس بحرارته
تعرتا ثم عن الدن والاشبه مخالفة الكوكبية والغريزية

والتقابل صح
للشائبة والحركة تحدثها بالتجربة لا تفعلها والعناصر
الملاصقة محدثة لا تتحرك بحركتها والبرودة
ضدها وقيل عدمها ويكذبه الحس والرطوبة
سهولة الالتصاق والانفصال ولا يلزم كون العسل
ارطب من الماء وقيل للشكل وتركه فلا يتعدد
حفظه باليابس استمساكا كالهواء وتتغاير
السيلان وهو تدافع الاجزاء كما في الرمل وفي تنوعها
خلاف واليبوسة خلافها وقيل ما لا اهل — يقابلها صح
تفرقه وصعب اتصاله لذاته يابس والحامات
هش وعكسه لزج والاعتماد ما يوجب المدافعة
ونفاه الاستاذ مكابرا ويوجب للساكن وحصر
في ست وهم وتضاد انواعه فيه نزاع لعطي جعلها
القاضي واحدا ولا تضاد اذ قد يجتمعان في حجر
يرفع وحبل يتجاذبه اثنان فالصاعد خفة
والهابطة ثقل ومعا زايدا ان خلا فالاستا

لتفاوت ثقلي ماء وزيبق ولا خلاء بالنسبة فتسميه
الحكيم ميلا ومنه طبيعي ولا يتحرك عليه والمانع
ساعة مثلا والذي الميل في اكثر للعايق ولكن
عشرا فللاخر مثله عشر الاول فرضا عدله يحفاظ
نسبة الميلين والقوام فتستوي ذو الميل وعديمه
ويعدم في الجزء الطبيعي ومنه قسري وقد يجتمعان في
جهة ومبداهما الى جسم لا هما منه نفساني ارادي
فكذا الحركة ويرد النبض المعتدل لازم ومجلب
والسا ايجابي ومنه تضاد كالحركات في موضع تبدل
مع الفرق بعدم استلزامه كونين واشتراكهما كفى
الحجر يرفع وتردد في حبل المتجاذب ولا سبق واشبه
للانضمام للمتساوين وسبب لثقل الرطوبة والخفة
اليبوسة فيظهر في الاذابة والتكليس واشبهها جاذبا ان
ولا يؤثر لان ثم الطفو للهواء المتشبث وبالعرض انفصاله
واينه للخفة وللعرض الحديد المرقق وحبة حريقا

والف

والفن من خشبا الحكماء الاثقل من الماء بسبب
فيه تحت والمثل لكلي لم يتولدني سطحها منها والاخف
بقدر ما لو ملئ ماء وازنه وللهواء صاعد عن فيه
ان لا تطفو الخشبة وابنه بل سموا المجتلب ويرد طفو
الزق المنفوخ من قعر الماء مع ثقيل يتعلق به والمولد
للحركة والسكون الحركة بالمشاهدة في حركة اليد والحجر
واشبه الاعتماد كعمود قائم اعتمد عليه ثم زال التداعا منه
واذ حركة اليد بعد حركة الحجر والا من الخلا وانى عاثر
كلاهما وسقوع عليه مستوي الحجر المرمى الى فوق
وايا كان ففيه تحكم وكذا وقوفه وسطا والصلابة
ممانعة الغامز واللين عدمها وقيل ضدها والملاسة
استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه وقيل كنقصان
يتبعهما المبصرات قيل البياض يتخيل
من مخالطة الهواء للشفاف كالزجاج المدقوق والمشق
والسواد بالضد وكذبه البيض المسلوق اذ ثقل وليس العزيزيا

اذ يجف ومن يكون ذلك سببا لجدوته وقيل مما الاصل
وقيل مما والحمرة والخضرة والصفرة وتحصل البواقي
بالتركيب للتجربة ولا يفيد الكلية قال ابن سينا
للضوء شرط لوجوده وقيل لرؤيته والظلمة انما تحجب
ما يحيط به فعدم وقيل ضد والضوء ليس جسما والا
فالكون اسرع وفيه منع وحركة وهم والا فطبيعية
فالى جهة وغير اللون كالبلور وغرابة ضياء ثم تغير
ثم ظل ذو طبقات وقيل تكيف الهواء به للصبح
ولا نرى كالجدار لضعف لونه والشعاع والبريق
غيره المسموعات الصوت وسببه تموج
الهواء بقرع او قلع عنيف وتحمله الهواء الى الصماخ
اذ يميل بالريح ويمنع الانبوبة انتشاره ويتاخر
عن سببه ويشترط لقاكيفيه الناقل الصماخ لا تشكله
ويوجد في الخارج والا لم يعرف جهته ولا الاجماع
عن املس صلب وبطن عمومه لكن قد لا يحس لضعفه

صدى له صد

او بعدم

17

او عدم تميز للقرب والحرف هيئة للصوت
بها يتميز عن مثله في الخفة والثقل تميزا في المسموع ومنها
مصوتة وصامتة آنية وزمانية وشبيهة بهما تماثله و
تخالفه بالذات او بالعرض وفي امكان الابتداء بالساكن
واجتماع ساكنين صامتين بحث المذوقات
الطعوم تفعل الحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف حرافة
وفي المعتدل ملوحة والبارد عفوصة وحموضة وقبضا
وفي المعتدل حلاوة ودسومة وتفاهة ويقال
التفه لما لا يحس بطعمه الا بتحليل ومن تركب كالبشاعة
من مرارة وقبض والزعوقة من مرارة وملوحة وقد
تركب بملموسة المشمومات لا اسم لها الا من
الملائمة والمنافرة وما تقارنها من محل وطعم
النفسانية قال الشيخ ملكة وغيرها حالة ولعلا فيها
بعارض فالحيوة قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض
منها سائر القوى قال ابن سينا تغاير قوة الحس

بلغت

والتخاير

والحركة اذ يبعد منهما الحي كالمفلوج والذابل ومنع
بل التخلف لمانع وقوة النفس اذ توجد للنبات ولعلهما
ماهيتان وشرطها الحياة والمعتزلة بالبنية ويلزمهم
قيام الواحد بالكثير والترجيح بلا مرجح او الدور
لكنه دور معية والموت عدمها وقيل ضدها
والعلم تعلق للعالم بالمعلوم وقيل صفة ذات
تعلق وهي العالمية واثبت القاضي معهما تعلقا
فلا حد لهما اولهما ومنع الحكماء الوجود الذهني
ليحقق لحقيقته والكلي ومنعه المتكلم والا فالذهن
حار بارد فقيل الصورة مخالفة للوازم وقيل
علاقة وتعلقه بمعين فرع تعريفه فلا فرق بين ما ينفكان
من الضروري و~~ما ينفكان~~ وغيرهما والادراك
تصور وتصديق فالجازم علم او جهل مركب وتقليد
وغيره ظن او شك او وهم فالجهل ضد له
وقالت المعتزلة مثل لا انقلاب والتمايز بالخارج

وقال

وقال لعدمه جهل بسيط ويقرب منه السهو
والغفلة والذهول وعدمه بعد العلم نسيان والادراكات
عند الشيخ علم بمتعلقاتها والفرق ضروري و
الصور الذهنية جزئية وكلية باعتبار متعلقها
او المطابقة لكثيرين والعلم تفصيلي واجمالي
منعه بعض وان شرط فيه الجهل بالتفصيل لم يثبت لله
وبالفعل او بالقوة كما في من زيد وعمرو اثنان فيعلم
انه زوج بالقوة وقيل قد يعلم الشيء من وجه الفاضح
شان ولا يمنع التجزي وهو فعلي قبل الكثرة وانفعالي
بعدها وللعقل مراتب فالهيولاني هو الاستعداد
وبالملكة للضروريات وقد لا يحصل كفقد شرط الحس
ووجدان فالشيخ هو مناط التكليف لانه علم لا امتناع
الانفكاك وضروري لان النظري مشروط بالعقل
وليس كله ولهي انها عرض منعها ذلك عند عدم المانع
وبالفعل ملكة حصول النظريات والمستفاد حضورها

وعلمان معلوم من مخلفان ومعلوم مثلان ان
اتحد الوقت وقيل وان اختلف كالكون من والفوق
من وجه لاختلاف المحل فتماثلهما ان فهى كل
الاختصاص بمحله والضد ودى قال القاضي لم يقع والمعتزلة
نظرا للتجانس ولئن سلم فقد يمنع التنوع او التشخص
وقيل لولا امتناع الخلو عنه وقيل لا ما بقى شرط
كمال العقل وعكسه جائز ولم يقع عند المعتزلة
بالله وصفاته للتكليف واسناد الضرورى الى
النظرى او الضرورى فرع تفسيره واثبات
اى ثم علما لا معلوم له كالمستحيل اذ ليس شيئا لفظى
ومحله القلب للسمع الحكماء للكلى الناطقة وللجزئى
المشاعر والارادة قيل اعتقاد النفع او ظنه
وقيل ميل يتبعه وعندنا الصفة المخصصة لاحد المقدورين
بالوقوع ولا يجب للحادثة المراد وعند النظام
والعلاف فى فعله ان كانت قصدا لا عزما ولا يشترط

بها

بها كما فى هرحى العطشان وطريقى الهارب من السبع
وقيل يتعلق بنفسها فمغاير للشهوة وللانفكاك
فى الدواء الكريه قال الشيخ هى كراهة الضد
والا فضدها او مثلها فلا يجامعها او مخالفها
فيجامع ضدها وهى ارادة الضد وبطلا بشرط الشعور
ومعه هل يستلزم الظاهر لا وهو غير التمنى اذ يتعلق
بالمحال والماضى ولا يسهو ضدها عند نافى بعض
المعتزلة لانه ضد العلم وقد يضاد مختلفين وقال
القاضى والبصرى بعد تعلقها صفة للفعل كونه
طاعة ومعصية وللقول كونه امرا وتهديدا فان
اراد صفة ثبوتية منع والكراهة ضدها
والقدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل مبدا
الافعال المختلفة وتفترقان فى الفلكية والحيوانية
وترد الحادثة عندنا اذ لا تؤثر والا ما تحت قدرة
الله ولوازمه ومن ثم قيل جسم وموصوف بها فيحمل

كابي الحسين وقدر ان قادرين لا فاعلين وكا سبير
اذ لا تخرج عن محلها وقالت ابن المعتمر سلامة البنية
وتعرف بالوجدان والهيمانى بتاتي الفعل والتجاسي
ثبت له الشخص وسطلها الممنوع ولو قدر الارتفاع
ورد العاجز ولا متعلق بعقد بن وكشف ابن
والمعتزلة تتعلق بجميع مقدوراته كالقدرة وابو هاشم
القايمة بالقلب لا الجوارح وقيل كل متعلقها
وقيل بمتعلقتها وتعذر الفعل لعدم الآلة واجمعوا
في المماثلات قال الشيخ معه مع الفعل اذ
قبله لا يمكن والا فليفرض فيه قبل القدرة الحال
على الايقاع ثم في الحال وليس بان الايقاع
ان كان نفس الفعل فمحال في الحال والا فالكلام
فيه قالوا فمعها تجب الفعل قلنا بها والمقدور
تبع للعلم او الارادة للمعتزلة احتلاف وقيل يصدر
فعل متقن عن نايم فالمعتزلة وبعضنا تقدرت

بلا علم

بلا علم ولا استناد له وتوقف القاضي والرؤيا
خيال باطل فالمعتزلة لفقد شرط الادراك وبعضنا
لمخالفة العادة واثبته الاستاذ والالزم السفسطة
والحكماء هو في الحس المشترك وقد ياخذ من صور
في العقل الفعال وتلبسه الخيال صورا قريبة او بعيدة
فيعبر او لا فيقع بعينه او من الخيال مما اكتسبه فمن
الخارج او بكيفيتها مرض وهما اضغاث احلام
والقادر على حمل مائة من مثلا هو قادر على
الاخرى المنضمة معها او على احدهما اولا والقادرين
عليها اذا اجتمعا فكل حامل للكل او للبعض بالتوا
وقد تولد في محال متعددة حركات الى جهات
فيجتمع على عشرة لغذاء مثلا صقيل عشر قدر والجبائي
الاجتماع بجمع التحرك كالتعب والاعتماد المحرك يمنع صح
منه وليس ثم الا عكنه التصعيد منع الهشمية للوقوف
من الدرجة والرقع واوجبوا زيادة حركة والصعود تحكما

وهي تغاير المزاج لانه واثر من المحسوسة وقيل
يجاوره والقسوة مبدأ التغير في الاخر من حيث
هو آخر كالمعالج لنفسه ولا مكان المقابل
للفعل مجان والخلق ملكة يصدر عنها الافعال
بلا روية فتغاير القدرة سيما ان جعل نسبتها
الى الطرفين سواء ومنعه الشيخ فقيل اراده
القوة المستجمعة للشرائط ولذلك جعلها مع الفعل
والممنوع غير قادر عنه والعجز صفة تتعلق
بالموجود والمحبة قيل الارادة فمن الله اكراما
ومنا الطاعة والرضا ترك الاعتراض ه
والعزم جزم الارادة بعد التردد والترك
عدم فعل المقدور وقيل ضدا وقيل من افعال
القلوب وقيل فعل الضد واللذة بديهية
وقيل ادراك الملايم ولم يثبت وقيل زوال
الالم وبطلة النعمة والالم سببه
توق

تفوق الاتصال وانكره بعض للتخلف في القطع
لسكون حادث وزاد ابن سينا سوء المزاج المختلف
دون المتفق اذ شرط المنافرة تغاير الكيفيتين
والصحة حالة او ملكة بها يصدر الافعال
عن الموضوع لها سليمة والمرض بخلافه ولا واسطة
الا ان يهمل من شروط التقابل ثم المختصة
بالكميات وحدها كالتثليث والزوجية ومع غيرها
كالخلقة والزاوية وليست كما اذ تستلزم
التضعيف وقبولها القسمة بالعرض في
الكرة تحدث بثبات طرف للخط مع الادارة الدائرة
وبقطع نصفها الكرة ولضلع المربع الاسطوانة
وللمحيط بالقائمة من المثلث المخروط ولا مناقشة
في التوهم ع الاستعدادات للقبول ضعف
ولعدمه قوة وقوة الفعل ليست منها ثم
النسب لكونها من المقولات والاسلسلة والاثبات

ضرار اعراضاً غير متناهية ولهام الحادث
بالبادي وتقييد سلب الكلي لا السلب الكلي واثبتوا
الاين وسموه بالكون وقوم بالكاينية وعلتها
بالكون فحصول الجوهر في حيز بعد كونه فيه سكون
وفي آخر حركة فحال الحدوث يعدمان وقيل سكون
فالحركة مجموع سكنات والسكون في المكان الثاني
الحركة منه لا اليه وبحث لا يتخلل بينه وبين آخر
ثالث اجتماع وخلافه افتراق ووجوده بانواعه
ضروري والمعتزلة اعتبارية ولهم في حركة
الجزء الوسطاني وساكن السفينة وما يجاز عليه
متحرك الى خلاف جهته او متحركان الى جهتين
نزاع والحركة المجهولة نسبة ولا ينكر
للزوم الجزي وهو مكابرة وقال الشيخ والمعتزلة
الكون غير المجاورة لحصوله حال الانفراد
ومما غير المماسة والتاليف اذ يتبعانهما فالشيخ

المجاوره

المجاورة واحد والتاليف ستة والمعتزلة
المجاورة بين الرطب واليابس تولد بالبقاء وليست
شرط له عند اكثرهم لبقائه دونها فهنا بالتاليف
وقيل ستة اذ يعدم بمباينة لا بستة لئلا ينفرد
كل بتاليف والا فسادهما المجاورة فيتعدد ان
قطعاً القاضي الكون قبل الانضمام وبعده واحد
وتعددت الاسماء وتضادها ستة بانات
غير معينة وقيل معينة بعد التماس والمتوسط بين بعد
من واحد وقربه من الآخر الحق لا اذ تغريق الاكوان
متضادة اقتضت حيزاً او احيازاً الا ان جعلت المماسة
منها واختلف المعتزلة في بقاء الحركة والا فالسكون
والترضه ابو هاشم والسكون بقي والجبائية
الا اذا سوى تقبيل مخلوق فيه والا لم يأثم اذا امر
بالحركة قال وهما ملموسان بعدا ان ضرورة وانكره
ابنه وكذا التاليف وخالفه في تماثله ووقوعه

[illegible]

مباشر لي قال الحركة كمال اول لما بالقوة
من حيث هو بالقوة وقد يقال هو الخروج من القوة الى
الفعل بالتدريج والموجود منها ابدا التوسط فانى
الاستواء وهو كيفية مستمرة من المبدا الى المنتهى
واما الممتد فتوهم لارتسام النسبة الى الحدين في الخيال
ويقع في الكم بالتخلخل وهو ازدياد حجم بلا ضم كغلي الجمود
والذوبان والقارورة تمص فتكب على الماء
فيدخلها وما هو الا تخلخل الهوا بالمص وبالتكاثف
برد الماء وهو غير الانتفاش والاندماج من مقولة
الوضع وبالنمو ازدياد بما ينضم اليه ويتداخل في الاقطار
بنسبة طبيعية والذبول عكسه وفي الكيف
استحالة وليس كمونا وبروزا ولا يحصل الحجر في باطن
الماء والجبل من كبريت يصير نارا وفي الوضع كحركة الفلك
وفي الاين نقلة ولبعض ما به وليس الجسمية والالات
وعمت ولانها انما المطلوب يسقط عنه اولا

فالى كل الجهات او بعضها بلا مرجح ولا الطبيعة
لتشابهها بل حالة غير ملايمة تترك ولا النفس
للارادية ولا التصور الكلي لاستواء نسبته
الى الجزئيات وماله وما فيه وما منه وما اليه والمقدار
ووحدتها بالتشخيص بوحدة ماله اذ لا يقوم بمحلين
وما فيه فما منه واليه اذ قد يستحيل ويتحول هما فقط
لا حصله في الطرق والزمان اذ المعدوم لم يعاد
لا ما به اذ قد يحركه آخر قبل الانقطاع والنوعية
بما منه واليه وفيه لا ما به وله والزمان ان قدر تنوعه
والجنسية بما فيه وتتضاد المتجانسة منها لا لتضاد
ما فيها كالصاعدة والهابطة او للزمان لعروضه
او الحصول في الاطراف لعدمها بل للتوجه باعتبار
ما منه واليه من حيث هما كذلك مع الاختلاف بالذات
او بالعرض او دونه والعارضان بتضايفهما ولا تضايفان
لانفكاك تعقله وانقسامهما بالزمان والمسافة

والمتحرك وهي طبيعية وقسرية وارادية وسببها
قوة كذلك وبطؤها ليس لتخلل السكنات والا لم تحس
بحركة للفرس اذ زيادة سكناته عليها كزيادة حركة
المحدد وهو ممنوع اذ السكون لا يحس والا لزم حركة
الظل والشمس والا جاز ان تتم الدورة وهو محال
ولا لتخلل الممانع المخروق او الطبيعة او كليهما
وقيل بين كل مستقيمتين سكون فالحكماء لا مناع
تماس آني الميلين للموصل والصارف والجبائي لكافوء
الاعتمادين ومنع اذ يستلزم رجوع الجبل بصادمة
الخردلة والمعتزلة اذ لا يوجب الاعتماد لا اللازم
ولا المجتلب **ثم** الاضافة معنى المضاف
الحقيقي ومعروضها لوقوعها المشهوري وتجب التكافؤ
نسبة ووجودا عينا وذهنا وفي التحصل لا الموضوعية
وقد توافق او تخالف محدودا او غيره ولصفة
فيهما او احدهما او لا وتعرض للمقولات ومنه
العل

24

التقدم وهو بالعلية والذات والزمان والشرف
والرتبة الحسية او العقلية وزاد المتكلمون بالوضع
كتقدم الماضي على المستقبل وعكسه باعتبار العارض وتشترك
في ثبوت زائد للمتقدم **الجواهر**
قال الحكماء ان كان حالا فصورة او محلا لها
فهيولى او مركبا منهما فجسم او مجردا فنفس والا فعقل
(وهو عندنا المتحيز) فان قبل القسمة فجسم فالعاكر
وبعض المحققين كل ليله تقوم الواحد بالكثير
والا فجوهر فرد ولا شكل له لانه هيئة احاطة
حد او حدود ولغير القاضي خلاف فيما يشبهه
والجسم عندهم جوهر قابل للابعاد الثلاثة متقاطعة
على زوايا قائمة وتعالى لم كذلك تعليمي
قيل الجوهر لم يثبت جنسيته والقابل سلب والا
فعرض وتسلسل والمعتزلة طويل عريض عميق وقال
الجبائي واقله ثمانية اجزاء والعلاف ستة وليس

مجموع اعراض خلاف للنظام والنجار واللازم
لا نفيه والبسيط مركب من اجزاء لا تتجزى اذ القابل
للقسمة ليس الا اتصالا او انقسمت للوصل وكان البوتق
حتى من العوض للتجربة بابرة اعداما ولتمايز المقاطع
بخواص كالثلث والربع وهي متناهية والا امتنع
قطع في زمان متناه واذ التاليف يفيد حجما فيحصل
من المتناهي في الجهات جسم ثم نسبة حجمه الى الحجم
مع تناهيهما كنسبة اجزائه مع تناهيها الى الجامع
عدم تناهيها وايضا فلا تنقسم النقط وهي
او محلها الجزء وكذا الحركة الحاضرة ولا ضلع الزوايا
وكرة تماس سطحا وخط بمرتبة واذ يلزم مساواة
الخردلة السماء وان ينفصل الى ما يغمر وجه الارض
والكل متصل يقبل القسمة بلا نهاية اذ الوسط يحجب
الطرفين فينقسم واذ كل متحيز يمينه غير يساره والوجه
المضيء غير المظلم ولو اجتمع على ملتقى اثنين تثبت الحركة

٢٦

وخط من شفع يتحرك جزآن اعلى واسفل من طرفيه
بتساو او من وتر وكلاهما اعلى ولان السريع
اذا قطع جزءا فالبطيء يقطع اقل اذ ليس لتخلل
السكنات سيما الملازم كفي طوقي الرحا والدوا د
ذي الشعب الثلث والداير على عقبه والشمس
مع ظل الخشبة ولو على جبل مسدود في وسط البير
مع كلاب يمتد الى راسه ومتحرك جزءا على متحرك جزءا
ولا شكال هندسية كالمربع من ستة عشر والقطر كالضلع
والمثلث كل ضلع منه عشرة فالقطر جذر مايتين واذا مد ٢٠٠
من جانبي الخط من الطرفين اقل والا فهو مثل الضلعين
وكالداير اذ ظاهرها اكبر والا تساوت الصغرى
والكبرى باقل من جزء والا فضعف ولا انقسام الزاوية
المستقيمة الخطين ولا بد من الانقسام بالوهم
او ما حله فرض وما الفك الا لمانع فالانفصال
الصرع والقابل له ولا انفصال غيرهما وهو الهيولى

ولا مقدار لها لذاتها ولا اتصال فيمتنع انفصالها
اخرى قلنا قد سبق وصحتها لا تعلل وتساوي
حقيقة الاجزاء ممنوع والاتصال الوحدة والانفصال
الكثرة وهما عرضان ولا تنفك صورة عن هيولى
ولا تساوي الكل والجزء ولا عكسه ولا امتنع
الاقتران والوضع بعد فليست احديهما علة للاخرى
بل حاجة الهيولى في البقاء والصورة في التعين ه
وللاجسام صور نوعية للاختلاف في اللوازم
فلكل جسم حيز طبيعي ضرورة وهو للمركب حيز الغالب
او ما اتفق فيه وهذا بسيط وشكله الطبيعي الكرة فالافلاك
الثابتة بالرصد تسعة تشتمل على اربعة وعشرين دلت عليها
الحركات المختلفة وعلى ترتيبها الحجب في المحيط بالكل
المحدد لان الجهة منتهى الاشارة ومقصد المتحرك
بالحصول فيه فموجود ذو وضع ولا ينقسم ولا في الجهة
لحد حيزيها فهي نهايات واذ لا خلاء والملا متشابه

ملك

لا يكون الجزء منه مطلوبا بالطبع وجزء متروكا
والحقيقة العلو والسفل فلا بد من كون تحددهما
بالقرب والبعد وهو واحد اذ يكفي المحيط ولا تحدد
بغيره الا القرب واذ احدهما في جانب فالآخر
فالمحدد فلك بسيط والاجزاء لا تخلو وهو بالحركة
المستقيمة والجهة قبلها وهي شفافة لا حارة
ولا باردة ولا اسطقسا ولا ثقيلة ولا خفيفة
ولا رطبة ولا يابسة لانها مستقيمة ولا تقبل الكون
والفساد ولا طلب احدى الصورتين عن ذلك
الجزء فلا جهة ولا تتحرك في الكم لعدم المكان والمقتضي
كالمجذوب فكذا المجذوب الحافظ فنقص ووجه مبدا
ميل مستدير لاستواء الاجزاء فلا يجب وضع المستقيم
للتنافي والكل ان سلم فوق المحدد مجذوبه ولا بد
يعني الجهة والعطش من الرجوع الى المختار قيل وهو الى المحدد
المحرك للجميع الى المغرب في اليوم بليلته دون غيره وهو الفلك

الاعظم والاطلس والعرش وحركته الاولى وقطباه
قطبا العالم ومنطقته معدل النهار وهي حيث
يجمع الكواكب فيه طلوع تلازم سمت الراس بخلاف
الشمس فمدارها مايل عنه وهي تخلف الثوابت الى
المغرب فحركتها الى المشرق وموازيه في الاعظم
فلكا البروج ويقطع المعدل على نقطتين فما جاوزهما
الى الشمال الاعتدال الربيعي والى الجنوب الخريفي
ومنتصفهما في الشمال الانقلاب الصيفي ومن الجنوب
الشتوي فهي اربع اقسام وقسموا كلا بثلثة متساوية
فحصل اثنا عشر قسما يحدها ستة دوائر سموها بروجا
وابتداؤوا بما يلي الاعتدال الربيعي من الشمال وتصوروا
بما وازاها من الكواكب صورا سموها بها وهي الحمل
والثور والجوزاء ربيعية والسرطان والاسد
والسنبلة صيفية والميزان والعقرب والقوس
خريفية والجدي والدلو والحوت شتوية

وتوهموا دايرة مارة بالاقطاب الاربع
وما لا تقاطع بين ونظيرتها من المنطقة وقطباها
الاعتدالان ومارة بقطبي المعدل وجزء من المنطقة
او كوكب ما هي داير الميل وقوس منها بين المعدل
وبينه ميله ومارة بقطبي المنطقة وجزء من المعدل
او كوكب ما وهي داير العرض وقوس منها بين المنطقة
وبينه عرضه وفاصلة بين الظاهر والخفي من
الفلك وهي الافق واربعا تم تقطبها فيهما [سمتا الراس والقدم]
ويقطع المعدل وسط السماء وقطباها نقطتا
المشرق والمغرب من الافق ويقطع منه اول السموت
وقطباها نقطتا الشمال والجنوب وتقطع
المنطقة السمت وعرض اقليم الرؤية وبكوكب ما
الارتفاع وعند غاية ينطبق بوسط السماء
ثم فلك الثوابت ويدور في ستة الف سنة وقيل
في ست وثلثين ثم لزحل [ثم للمشتري] ثم للمريخ ثم للشمس ثم للزهرة

ثم لعطارد ثم للقمر وجعل بعض المهندسين الزهرة
فوق الشمس وكذب ابن سينا في انها وجدت
كالشامة في وجه الشمس ثم الشمس على فلك خارج كالشامة
المركز او تدوير محله موافق والا لم تختلف سرعتها
وبطؤها والقمر لسرعته وبطوءه في جميع الاجزاء
على تدوير وللتفاوت اذا قيس سرعة او بطوءا الى
مثله مركوزا في خارج واذ غاية سرعته في تربيعي
الشمس فهو في الحضيض وتقابله الاوج فله فلك
آخر يحرك اوجه الى خلاف حركته ويسمى المايل
فيجتمعان عند المقابلة والاجتماع والشمس متوسطتها
ابدا وليست منطقة المايل في سطح فلك البروج
لميل القمر الى الشمال والجنوب والا انخسف في كل استقبال
لتوسط الارض بينه وبين الشمس فيقطعه منصفين
على نقطتين تسميان العقدتين فما يتجاوز منها الى الشمال
الراس والى الجنوب الذنب ولها حركة الى المغرب لتأخر
موضع

موضع الكسوف فيهما ومحركهما فلك الجوزهر فله نحو العشرين
عرض متزايد وغايته منتصف ما بينهما متناقص
والخمسة الباقية ترجع وتبطئ وتسرع في جميع الاجزاء
وتجاوز الثوابت الى المشرق فهي في تدوير حامله
متحرك الى المشرق والزهرة وعطارد يقارنان
الشمس ثم يشرقان الى حد ثم يرجعان فمركز تدويرهما
خاصة ملازم لمركز الشمس والبواقي رجوعها في مقابلة
الشمس ويختلف حد بعد الصباحي والمسائي عن الشمس
وما سواه لقرب تدويرهما من الارض وبعده
فحامله خارج مركز وذلك لعطارد في الجوزاء
والجدي اعظم فهو حينئذ اقرب الى الارض فالاوج
متحرك الى المغرب فيقابله في الميزان والحمل والمحرك
لمركز المدير جرمهما في الحمل اعظم منهما في الميزان
فالمدير خارج مركز ويخالف نحو الشمس في الاعتدالين
بالدهور عن الثوابت فهي متحركة والاوجات توافقها

[illegible]

اما لا نجاد المحرك او التوافق وعرض زهرة شمالية
ابدا وعطارد جنوبية كان الصفحتين تتبادلان
ولكل من قطريهما المار بالذروة والحضيض
وبالبعدين الاوسطين عرض آخر واعترضوا
انها لا تصح وبانه تبطل هيئة القمر محاذاة ذروة تدويره نقطة المحاذاة
لمركز العالم وتشابه حركته عنه وهيئة عطارد مركز العالم صح
تشابه حركته حول مركز معدل المسير ومحاذاة ذروته
له وان عروضهما لم يتصور مبداها ثم الحركات
قد تكون لنطاقات تتحرك بعضها او ماعماد الكوكب
عليها والارادية قد تختلف وانه يرجع عدم الخرق كثيف صح
وعندنا الكل للمختار والكواكب شفافة
مضيئة الا القمر فانه يكمد نوره من الشمس على حاله في
القرب والبعد منها فاذا الشمس كان المضي منه سامتت صح
مقابلا لها دوننا فلم نره ثم نراه كالهلال ويتزايد
الى ان تقابله فصار الوجه المضي الينا فنراه بدرا

ويتناقص الى ان يمحق وقد يكون بقرب العقدتين
الارض بينهما وهي اصغر من الشمس فيقع ظلها مخروطا
فان لم يكن له عرض انخسف كله وان كان بقدر مجموع
نصف قطريهما فلا والا فبعضه وعند الاجتماع ان
لم يكن عرض خسفها بقدر صفحته وربما بقي دائرة نير
عند قربها وبعده وان كان اقل من نصف القطرين
فبعضها والا فلا فبطل قول ابن الهيثم القمر نصفه
بلغ مضيء ويدور على نفسه ج فلك والعناصر اربع
خفيف مطلق يطلب المحيط وهو النار حار يابس
يابسه لا فنا بها الرطوبات وتشكلها لسهولة التركيب
وتشابه الفلك كالشهب وخفيف وهو
الهوا حار رطب وثقيل مطلق يطلب
المركز وهو الارض باردة يابسة طبعا وخفيف
وهو الماء بارد رطب وطبيعته الجمود لبردها
كل الشمس مذيبة والارض كرية اما في الطول

فلتأخر طلوع الشمس على البلاد الغربية علم باختلاف
وقت خسوف بعينه من الليل فيها وأما في العرض
فلارتفاع قطب كل جانب للسالك فيه وظهور كواكبه
خلاف العكس وفيما بينهما لهما وكذا الماء إذ السائر
في البحر يرى رأس الجبل قبل أسفله وإذ يعود المرئي
كريًّا والمثلث ومتى في الوسط ولا قدر لها عند الفلك
لتساوي قدر الكواكب والظاهر والخفي منه من الجوانب
لا القمر إذ لو كان فسطح يقاطع خطين خارجين
من مركزها والباصرة والثاني أقرب إلى الأفق
فيزداد بطأً وينقص صاعدًا ساكنة وقيل
هاوية أبدًا وقيل دائرة إلى المشرق فتخيل الحركة
اليومية كراكب السفينة يراها ساكنة والشط متحركًا
ولا يدفعه مرور السهم وعود الحجر إلى مكانه لمشايعة
الهواء وعلمتم أن فيها ميلًا مستقيمًا فيمتنع المستدير منها صح
وما يوازي المعدل خط الاستواء ونقطع الأفق المعدل

مطلق

٣٥

مطلقًا والمدارات اليومية فيه نصفين فيتساوي
الليل والنهار وفي غيره مختلفين وأعظمها ما يلي القطب
الظاهر فالشمس في أي جانب فنهارهم أطول كانت صح
وهي تسامت فيه وفي المواضع التي بين المنقلبين في الدور
مرتين فلهم ثمانية فصول وفي التي تحت الأقطاب بين دوائر
لا في غيرهما وفي التي المدار الصيفي أبدي الظهور
لا تغرب في دورة يومية وفي التي تسامت قطب البروج
سطح المنطقة على الأفق فإذا غربت ارتفع نصف
الشرقي والخط الغربي دفعة وفيما بينهما والقطب
يكون قوس أبدي الظهور وأخرى أبدي الخفاء وبينهما
قوسان تطلع إحداهما مستويًا وتغرب معوجًا والأخرى
بالعكس وفي التي تسامت قطب العالم محوره قائم على
الأفق والمعدل يدور حوله رحويًا ويظهر نصف
المنطقة فقط فالسنة يوم وليلة والصبح كثير والنهار
يقبل نور الشمس والشفق مثلًا وحمرته لكثافة

في الاعمق وفي الارض ومادة تسيل الماء اليها
طبعًا فتنكشف التلال معاشا للنبات والحيوان
عناية من الله تعالى والحر الشديد يعقد الطين
اللزج حجرا وبالسيول والرياح تنحفر الرخو فيحصل
الجبل فيحدبها ومقعر الهواء والماء غير كريين والاربع
تقبل الكون والفساد للانقلاب كالارض ماء بالحجر
وعكسه في مواضع والماء هواء بالتسخين وعكسه
في ظاهر كوز في الجمد حيث لا يلاقيه والنار هواء
وعكسه في كير الحدادين فهيولاها مشتركة والاختلاف
الوضع من الفلك بعدها للصور والكيفيات فيمتنع
من الاركان اذ يحصل في النوع والانسب ماء وارض
وهواء واجتماعها الحرارة قطعا وطبقاتها
سبع ارضية فطينية فنزية فبخارية فزمهريرية فهوائية
نارية فنارية والمركبات اكثرها لا مزاج
وهو كيفية متشابهة تحدث من تفاعل عناصر متصغرة

الهوائية تكسر صورة كل كيفية الاخرى وهي غير الصورة
للاشتداد ومنه معتدل حقيقي اي على حاق الوسط
ولا يوجد فالمراد ما نقلت عليه الواجب ويعتبر في
النوع والصنف والشخص والعضو كل بالنسبة الى الداخل
والخارج واعدل الانواع الانسان والاصناف
سكان خط الاستواء وقيل الاقليم الرابع الاصح
الارضية كالارتفاع والانخفاض ونسبة الجبل والبحر
والتربة والرياح وغيرها توجب غيره وغيره حار
وبارد ورطب ويابس وحار رطب وحار يابس
وبارد رطب وبارد يابس ومما حصل فيها تقبل للصغر
فالا نقر له المعادن فمنطرقها الاجساد
السبعة وهي من الزيبق والكبريت الكائنين من الابخرة
والادخنة وبها اما صافيان وتم الطبخ والكبريت
ابيض فالفضة او احمر فهو صباغ فالذهب
وان عقده البرد فالخارصيني والكبريت الذي محرق

فالنحاس او غير جيدي المخالطة فالرصاص واما
رديان وقوي التركيب فالحديد اوله فالاسرب
وغير منطرقها اما للين كالزيبق اوله وتحلل
بالرطوبة كالملح اوله كالزرنيخ وماله نفس
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى وينمو
او يحس ويتحرك بالارادة او يعقل الكليات ويستنبط
بالراي فالاولى النباتية وقواها الطبيعية ويحتاج
اليها في البقاء اما للشخص فالغاذية تشبه الغذا
بالمغتذي والنامية تزيد في الاقطار بتناسب
طبيعي الى غاية له كالسمن واما للنوع فالمولدة
تفصل من الغذا مادة المثل والمصورة تقدرها
في الرحم العضو والقوى والاربع تخدمها
اربع الجاذبة المحتاج اليه اذ قد يتردد للمعكوس يجذبه
وبه انحشار وتخرج الحلو بالقي آخرا والهاضمة
تعد الغذا للجزئية ومراتبه اربع في المعدة

يصير

يصير كيلوسا كماء الكشك الثخين ويبتدي في الفم
لاتصال السطحين فتنضج الحنطة الممضوغة
الدمل دون المطبوخة وفي الكبد كيموسات هي
الاخلاط الاربع فرغوته الصفراء وعكره السودا
وغيرهما نضيجه الدم ونيه البلغم ومنها
غير طبيعية في نفسها او للمخالطة وفي العروق يتميز
الى ما يصلح لكل عضو وفي الاعضاء يتشبه بها الصاقا
ولونا وقواما ولكل فضل كالمني للرابع ولذلك
يضعف قليله اكثر من كثير الدم والماسكة
للغذاء ريثما تفعل فيه الهاضمة والانزل طبعا
والدافعة للفضل والمهيئا للعضو اليه والثانية
الحيوانية وقواها النفسانية منها
مدركة اما ظاهرة وهي المشاعر الخمس فالبصر
بانعكاس صورة المرئي الى الجليدية وانطباعها
في جزء منها مستورا وهو مخروط قاعدتها

سطح المرئي فيرى القريب اعظم ولا يمتنع شبح الكبير
في الصغير وينفذ في الشفاف مستقيما وفي مخالف الهوا
منعطفا وينعكس من الصقيل الى ما يقابله بزاويه
مساويه لزاويه الروية وقيل لخروج شعاع ويكذبه
عدم تشوشه بالرياح والسمع بوصول الهوا
الى الصماخ لقوه في مقعره والشم من زائدتين
في مقدم الدماغ كحلمتي الثدي بوصول الهوا المتكيف
اليه لا بتحلل من ذي الرائحه كما في المسك اليسير والذوق
في العصب المفروش على اللسان بمخالطه رطوبه عذبه
واذا تغيرت كذب كالمحرور ومن ثم ظن ان لا وجود
للطعم الا فيه واللمس في الجلد كله بالمماسه
وقوتها بحسب قوه المماسه لغلظ الآلة والقا
باطنه وهي خمس الحس المشترك يدرك صور
الجزئيات معا فيحكم بينها ويرى القطرة النازلة خطا
والشعلة المداره بسرعة كالدايرة ومحلها البطن الاول

في

من الدماغ مقدمه والخيال يحفظها وبه يعرف
الغايب في مؤخره والوهميه تدرك المعاني الجزئية
كالشاه لعداوه هذا الذيب ومحلها البطن الاخير
مقدمه والحافظة لها وهي في مؤخره والمتخيلة
تتصرف فيهما بالتركيب والتحليل في الدوده واذا استعملها
العقل فمفكره عرفت بتعدد الفعل ومحالها ما لا آفه
والنفس انما تدركها بالواسطة والا انقسمت بتصغر
ويرجح بعضها ببعض ومنها فاعلة اما باعثة
فلجلب النفع شهويه ولدفع الضر غضبيه واما محركه
بتمديد الاعصاب وارخايها وهي المبدا القريب
للحركه فالاراده فالشوق فالتصور والثانيه
النفسانيه وقواها العقليه فباعتبار ادراكها الكليات
والحكم بالنسبة بينها النظريه وباعتبار استنباط الصناعات
العمليه ويحدث عنها من القوه الشوقية هيئات انفعاليه
كالضحك والبكاء والخجل والحياء ومنها

ما لا مزاج له فإن حر الشمس يصعد أجزاء إما مائية
ومائية وهو البخار فإن حلل المائية صار هواء وإن
وصل إلى الزمهريرية عقد سحابا فتقاطر فبلا جمود
المطر وبعده قبل الاجتماع الثلج وبعده البرد
ويستدير بالحركة وإلا فالضباب وقليله قد يتكاثف
ببرد الليل وهو الطل وقد يجمد وهو الصقيع
وإما نارية وأرضية وهو الدخان فيخالط السحاب
فيحرقه صاعدا أو هابطا وهو الرعد وقد يشتعل
فلطيفه البرق وكثيفه الصاعقة وقد يصل إلى
كرة النار فيحترق لطيفه مشتعلا وهو الشهاب
أولا وهو الدوابات وذوات الأذناب والقرون
والغليظة تحدث علامات حمرا وسودا وقد تقف
تحت كوكب فيدور الفلك معه وإن اتصل بالأرض
فالحريق وقد ينكسر حره ويرجع أو يدافعه الفلك فيتموج
الهواء وهو الريح ولذلك مبادئها في الأكثر فوقانية

او

وقد يحدث ما لتخلخل والاندفاع والزوابع من تدافع
مختلفي الجهة وقد يحدث في الجو أجزاء رشية صقيلة
كدائرة تحيط بغيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه
فينعكس منها ضوء القمر فيرى ضوء دون شكله كما في
المرآة الصغيرة وهي الهالة ومن خلاف جهة الشمس
قوس قزح ويتلون بحسب أجزاء السحاب والبخار
في الأرض ينقلب كثيره ماء فينشق وهو العيون
إن اتحد وهو الدخان يزلزلها إذا عجز تكاثف ما فوقها
وقد يخرج نارا بشدة الحركة وحيث كبريتية يصير
بخاره مع الهواء الرطب دهنا ويشتعل بأنوار الكواكب بلغ
قال المتكلمون الأجسام متجانسة لأنها من الجواهر
والاختلاف في أعراضها للمختار ومنع النظام
لأنها نفس الأعراض ثم الأجسام محدثة
وقال أرسطو الأفلاك قديمة بذواتها وصفاتها
ما عدا الأوضاع والعناصر بموادها دون صورها

المشخصة ومن قبل محدثة بصفاتها والذات
قديمة مع الخلاف في انها جسم واي شيء اولا وما هي
وتوقف جالينوس لنا انها لا تخلو عن الحوادث
لتجدد الاعراض واذ لا تخلو عن الحركة والسكون وهما
حادثان اما الحركة فلانها المسبوقة بالغير ونافي
الازل واذ لا توجد جزئياتها فهي والماهية في ضمنها
واذ كل مسبوق بعدم ازلي فيمتنع العدميات في الازل
فلا حركة وللتطبيق والتفاوت المضافين باعتبار
السابق والمسبوق واما السكون فلانه لو
قدم امتنع زواله لاستناده الى واجب موجب لانه
باطل اتفاقا واذ لا يجب الوضع للبسائط فالمركبات
وايضا فيلزم اما كون قديم او قبل كل كون كون لا
الى نهاية وهو باطل وايضا ففي الازل اما متحرك
او ساكن وايضا فوجد ولا يتصور الا عن عدم
وايضا ففعل المختار وايضا فلا تقوم الحوادث

بالقديم

بالقديم ولهم قدم المدة لما مر والمادة والفا عليه
لئلا يتسلسل وصحة الفناء فرع والكرامية
حادثة ابدية وهي باقية ضرورة واذ لولاه فلا موت
ولا حيوة ويمتنع عليها التداخل لذاتها والا فليجز
للعالم في حيز خردلة وتلازم وحدته ووحدة مكانه
ضروري والاستدلال تنبيه والخلاف في تسمية
بالضدين لفظي كالصور عند الحكماء ولا تخلو عن
العرض وضده كالحركة والسكون ولا تعميم فيه
وجوزه بعض الدهرية في الازل والصالحية
فيما لا يزال والبصرية في غير الاكوان والبغدادية
في غير الالوان ومنع الاختيار مشترك ولا يلزم انضرار د
غير متناهية ولا ابعاد متناهية خلافا
للهند والا فرضنا خطا غير متناه ومتناهيا
بموازاته ثم يسامته فاولها بنقطة وسقط عنه ما
وقد تعرضا ان غير متناهيين متقاطعين فالتخلص

نقطة من نهاية او كسا في مثلث فالقنواع سهما
عن منساه كان مسا ويا لها او منا سبا وقد تقسيم
ترس بسته ويردد في كل وللتطبيق وتعين مقطعين
فلسا منتصفا ومن اعرضها زايد على الكرة والامتداد
فيما وراءه والتقدير وهم وامتناع مد البعد لعدم
الفضاء والخلا ولا عالم غيره والا فالمحدد يعني
المحدد ويخلو الوسط كما ذكرنا لم لا ويكون العنصر
حيزان طبيعيان وقيل فلا يوجد لغيرها اثر الكثير
محدد لغيره ومن كونها تدور كرة او يختلف عناصرها
والنفس مجردة لها للفلكية لان حركاتها ليست
طبيعية والا فالمطلوب بالطبع مهروب عنه بالطبع
ولا قسرية لانها بخلافها فارادية ولا تخيلية لعدم الدوام
منتظمة فعقلية ولها قوى جسمانية هي مبدأ الحركات
الجزئية وليس لها حس ولا شهوة ولا غضب ولها
الناطقة ووافقهم الغزالي والراغب على التعقل البسيط

والوجود

والوجود والكلي والصبي ولذا لو كان جسما او
جسمانيا لعقل او لم يعقل دائما وقال
ابن الراوندي جزء لا يتجزى في القلب والنظام
اجزاء لطيفة سارية في البدن وقيل قوة
في الدماغ وقيل في القلب وقيل ثلث في القلب
حيوانية وفي الكبد نباتية وفي الدماغ نفسانية وقيل
الهيكل وقيل الاخلاط وقيل المزاج وقيل الدم
وقيل الهواء وهي حادثة عند المليين فقيل مع البدن
لقوله تعالى بعد اطواره ثم انشاناه خلقا اخر وقيل
قبله لقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد
بالفي عام وارسطو دون من قبله والا اختلف بالنوع
او لم يتعدد او لزم التناسخ وشرطه حدوث البدن
فلا تناسخ والا تعلق ببدن نفسان وقيل دور
وتعلق به كالعاشق لتوقف كمالاتها ولذاتها عليه
واولا بالروح القلبي الكائن في التجويف الايسر من القلب

من لطف الغذاء وتغيره قوة تسري لمثل الاعضاء
فتقيد كلا قوة بها يتم نفعه والعقول قالوا
فالحكم الاول خلق لامتناع اثنين وعليه ما لا يستقل
بالوجود والتأثير واذ فاعل الجسم ليس اياه اذ
شرط تأثيره الوضع ولا احد جزئيه ولا ما يتوقف
وجوده او تأثيره عليه ثم يصدر عنه باعتبار
وجوده ووجوبه بالغير وامكانه عقل ونفس وفلك
الى العاشر وهو العقل الفعال فقيل الاعتبارات
اما وجودية فلها مصادر اولا فلا تصلح للمصدرية
وانها ليست حادثة ولا فاسدة وانوعها في
استحضارها حاضرة لكمالاتها عاقلة لذاتها وللكليات
وكذا كل مجرد اذ يمكن ان يعقل مع غيره فيقارنه
والممكن له يجب له للجزئيات واما الجن والشيطان
فاجسام تتشكل باي شكل تشاء ولطفها يعني
الشفافية فلا تحيل الروية او سهولة الانفصام

وقوى العقول الارضية وقوى الناطقة المفارقة

الالهيات

ان موجودا واجبا
لذاته لوجود ممكن وحادث من ذات وصف فله علة
ينتهي اليه او يدور او يتسلسل ولان موجودا
فان وجب والا احتاج الى علة الى آخر ولان
علة الكل خارجه والا اوجدت نفسها وعللها
واذ لولاه فلا واجب بالغير فلا موجود واذ لا بد
من موجود مستقل عند ارتفاع الكل فرع بالنظر
الى وجوده ونشأ من كل مذهبين متقابلين بالترديد
فيهما وابطال كل دليل الا على شبهة تتخلى بالقدح
في دليل الضعيف منهما او كليهما ثم لا مثل له
ولا تركيب وقال قدماء المتكلمين الذات
مشترك لما في الوجود ويمتاز بالوجوب والحياة
والعلم والقدرة الثامن وعند ابي هاشم بالالهية
حالة خامسة توجبها فقيل عارضه وبالفرق بين

ذات الموضوع وعنوانه تخيّل والكلام والوجود
المشترك ولا جهة خلافا للكرامية والمشبهة
والا قدم المكان وكان المحتاج اليه ولخص به لمرجح
او خالط القاذورات وللزوم حقارته او تركبه
وحدوثه فليس جسما خلافا للمجسمة ولهم تفاصيل
لا يليق ان تذكر والقرآن وهم والظواهر تأول او تفوض
ولا في زمان اي ليس زمانيا ولا يتحد ولا يحل فيه لانه
البيعة في التحيز بل للزوم الحاجة ولا يقوم
به حادث والاصح انه اذ القابلية ذاتية تستدعي
طرفين ولان صفاته كمال فلا يخلو عنها ولانه لا يتأثر
عن غيره واللازم لازلية الصحة ولا تستلزم صحة الازلية
او تناوب صفاته تنافيه وكل سابق شرط للاحق
وجوّز الكرامية عالما والكل يعترف به وانما هو
في الاضافات وبه تندفع الالزامات وليس له لون
ولا طعم ولا رائحة ولا الم ولا لذة حسية وجوز

الحكما

الحكما العقلية بناء على انه ادراك للملائم وهو مدرك
لكماله ثم انه واحد فالحكما لو تعدد الواجب
والوجوب بنفس ماهيته لتمايزا بتعين فتركبا وان
الوجوب يستلزم التعين والا لزم الدور او جواز
الانفكاك والمتكلمون لو امتنع فارادا ان لا استند
اليهما الاثر او لزم الترجيح بلا مرجح وايضا فامكن
التمانع ولزم وقوع الضدين او عجزهما او احدهما
الثنوية الواحد لا يكون خيرا شريرا ومنع
والخير ان قدر على دفع الشر ولم يفعل فشرير والا
فعاجز ثم له صفات زائدة لتغايرها
وافادة الحمل وصحة الحكماء والا فقابل وفاعل
والمعتزلة لما قال وللحاجة والاستكمال وبما يغير
المعنى المتنازع فيه ممنوع منها القدرة والا
لزم الحادث او تسلسل وتعلقها لذاتها والا توجب
قدم الاثر قدمه والا التسلسل ولصحة الاثر

من لزوم العدم

اذ نسبة الموجب الى الاعداد واحدة والقدرة لا تؤثر
في القديم غير متناهية ذاتاً اذ لا كم وتعلقاً اي
لا تقف وان كان المتحقق ابداً متناهياً وكسائر
الصفات وتعم الممكنات اذ المقتضي لها الذات
وللتعلق بها الامكان الفلاسفة لا يصدر عنه
عنه اثر والمنجمون الكواكب هي المدبرات امر الله ودليل
ولا يفيد العلم اني وبساطة الفلك تبطل الاحكام
وعمدتها الهيئة وهي ايضاً الثنوية لا يقدر على
الشر والا فشرير والنظام ولا يطلق لايهام الغلبة
وعدم التوقيف والنظام على القبيح لانه جهل
او سفه وان تكلم فصادق والبلخي على مثل فعل
العبد لانه طاعة او معصية او عبث وانما هي
بالنسبة الينا والجبائيان على عينه للتمانع وهو بناء
على تأثير قدرتنا ومنها العلم اتفاقاً للافتقار
ضرورة ولا يجب للملازمة من كل وجه وللقدرة صدوره

عن

عن النائم والموناد الا يقدح والحكماء لتجرده
ولحصول ماهية المجرد له وهو مبدأ الكل لكنه
يعلمه كلياً لانه كلي تقبله مكلي ويعم
المفهومات لما مر وقيل لا يعلم نفسه لانه نسبة بين
شيئين ومنع ونقض بعلمنا وقيل شيئاً والا علم نفسه
اذ يعلم علمه به او يمكن وقيل غيره للزوم الكثرة
والتزمت في الاضافة وقيل غير المتناهي لعدم تميزه
ومنع في كل وقيل الجزئيات والا لزم الجهل
او التغير ومنع وقال الماتن للعلم بانه وجد
وسيوجد واحد وانكر ابو الحسين لا حلال المتعلق
والشرط ولا انفكاك وقيل الكل والا علم علمه
وتسلسل ولا يمتنع في الاضافات ومنها
الحيوة فابو الحسين والحكماء صحة العلم وقيل صفة
توجبها ولا ترجح بلا مرجح وانه مشترك والمصحح
الذات وتخالف غيرها ماهية ومنها الارادة

ملعم

فالحكماء علمه بالنظام للاكمل وسوء العناية الى الحسين
علمه بما في الفعل من نفع وهي للداعية والنجار
عدم الاكراه والكعبي في فعل العلم وغيره الامر
واصحابنا بانها صفة ثالثة والا لم ترجح للمقدورات
وجودا ووقتا وهي قديمة والا تسلسل المعتزلة
حادثة قائمة بذاتها والكرامية بذاته ومنها
السمع والبصر للشيخ ودل عنهما علمه بمتعلقهما
حال حدوثه ومنها الكلام تواتر اجماع الانبياء
ولا دور لثبوت التصديق بالمعجز وليس بحرف ولا صوت
نعم ان قام بذاته كالحنابلة او بغيره كالمعتزلة بل نفسي
مغاير للعبارات اذ لا يختلف وللعلم والارادة
اذ قد يخالفهما وادلة الحدوث تنفيه لانها لفظية
والكذب ممتنع فالمعتزلة لانه قبيح ومنافي للمصلحة
وعندنا لانه نقص واذ تقدم فيمتنع الصدق
وللسمع ولا دور والبقاء اثبته الشيخ لتحقق الوجود

بروته

بروته ونقض بالحدوث ونفاه القاضي والامامان
والا تسلسل واثبت الشيخ الاستواء والوجه واليد
غيرها سبيلا والوجود والقدرة وقوم الجنب
والقدم لانها مصححة ورد بان الصحة ذاتية ○
ثم يصح ان يرى في الآخرة لي ينكشف
كالبدر لنحو ارني انظر اليك بلا جهل وعبث
وفان استقر مكانه فسوف تراني مع امكانه والشبح
اذ يرى الجوهر والعرض فلعلة مشتركة وليس
الحدوث اذ جزؤه عدمي فهو الوجود ويلزم رؤية الكل
ولا يري عادة ومنع الكل وسيرى لنحو الى ربها
ناظرة ولم يرد انتظار الالاء لانه صوت الجمع
وكلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يجب
الرؤية عند الشرائط والا لم ير الجسم البعيد صغيرا
لاستواء الاجزاء فيها ولا يؤثر تفاوت بحسب
ضلعي المثلث وعموده والا فلو بعد بقدره لم ير

والاصبع والكرم والتكوين
قالت الحنفية مغاير للقدرة ح

ولا تدركه الابصار اى لا تحيط به او جزئى والمدح
ان سلم فبالممكن اذ لا مدح فيه للمعدوم واستعظام
طلبها من اليهود لانه تعنت والا لمنعهم موسى ولن
ترانى لنسل لتابيد وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا ليس فيه نفيها ولا مواجهة خلافا للكرامية
والضرورة تمنع كيفية الاصل ولا تعقل حقيقته بل سلوب
واضافات لا تمنع الشركة الكل تمنع اذ ليست
بديهية ولا مركبة فتحد ومنع الحصر شم
فعل العبد بقدرة الله القاضى اصلا لكونه طاعة
ومعصية ابو الحسين والحكماء بقدرة يخلقها الله فى
العبد الاستاذ بمجموع القدرتين المعتزلة بقدرة
العبد لنا شمول قدرته وجهل العبد تفاصيله
وانه لو كان مرجحا تسلسل ولهم الضرورة وهى لوجود
القدرة وان لم تؤثر والتكليف ويرهم فما علم الله عدمه
واراده ولكفر به وفى ايمان ابى لهب اذ يستلزم ايمانه
بانه

بانه لا يومن وعند استواء الداعية ورجحانها وفى
المعرفة اذ هو تكليف بالحاصل او للغافل واما
التولد فمنعناه فقالوا بالتولد وهو ان
يوجب فعل لفاعله فعلا آخر وتنافى المباشرة وحمزه
ابو هاشم فى فعل الله وتمسكوا لماضى الاستناد فقط
وفيه وفى الدوام واختلفوا فى الموت وفى الطعوم
والالوان بحدث بالطبخ والضرب وفى الالم لضرب
لكونها اذ هو يتعدى ام لا كما فى الابن وزيادة العقرب
وفى المكافين لله بلا واسطة شم انهم اولوا الطبع
والختم والاكنة بالتسمية او بتهيئة تعرفها الملائكة او منع
اللطف او الاخلاص وبرفعها ذكر الله اياها فى معرض
امتناع الايمان والتوفيق والهداية بالدعوة ومنعه
الاجماع على الضلالة فى ثنه ولان الدعاء والحمد فالو
والمقتول ميت باجله فلو لم يقتل عاش ولا
لم يلزم القاتل فالموت مقدور دون ضده وقيل

موت ان لم يخالف العادة كنفي المعارك وقروا
الرزق ما يحلّل وعالا منع من الانتفاع به فمن
اكل الحرام عمره فالله لم يرزقه وجعلوا السعر
والغلاء والرخص مباشرًا للعبد او متولدًا من فعل
الله هنا وهو مرتب للكائنات لانه خالقها بلا اكراه
والمعنى انه للمأمور به وليس للعبد كلاف للمراد منها
كالمجبر والمعتذر من ضرب عبد بعصيانه والمحتاج
اليه ولا يلزم كون الكفر طاعة لانها غير العزم والرضا
به لانه يقتضيه لا قضاؤه ولا يلزم تكليف ما لا يطاق
لوجود القدرة وقالت الحكماء الشر بالعرض ثم
لا قبح من الله وهو هنا ما نهي عنه شرعًا بالجبر والخلف
في كذب متنبي نبي ومتوعد بالقتل ظلمًا والمعتزلة
لذات الفعل او لصفة وقيد بكونه ضرورة او نظرًا اولا
ولا نزاع في صفة الكمال والنقص والملائمة والمنافرة
وما يدعى فيه الضرورة منها وما اجمع عليه فلمدرك آخر

كالكذب

كالكذب وخلق المعجز للكاذب مع ان الالزام مشترك
بل في تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب
فلا حكم قبل الشرع والحق فيما لا حكم فيه بعينه الحظر لانه
تصرف في ملك الغير بلا اذنه ولا باحة اذ لا ضرر
المالك كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس
من ناره واذ خلقه والمنتفع به فالحكمة اباحته والوقف
بمعنى لا حكم او لا نعلم ولا يجب على الله شيء اذ لا حاكم
عليه واوجب المعتزلة اللطف وهو ما يقرب الى
الطاعة ويلزمهم ما لا يتناهى والثواب على الطاعة
مع انها لا تكافئ النعم السابقة والعقاب مع انه حقه
والاسقاط فضل والاصلح في الدنيا ويكذبه
للكافر الفقير والعوض على الايلام لا جزاء وهو
المكلف بما يستحقه وان عدم فالصرف وهل يجب
في الآخرة او يدوم ويحبط وهل يكون استكراها وعلى الجواز
فهل يؤلم للعوض وعلى المنع يؤلم لعوض زايد لطاله

الدهر

وعيره لغرض وللمعتزلة في البهايم وهل عوضها في الجنة
وهل يخلق فيها عقلاً لتعقل انه جزاء وقيل لا المولها
وللصبيان فيجوز تكليف ما لا يطاق ويجوز ما علم
عدم وقوعه اجماعا ولم يقع بالممتنع لذاته وقيل لا بمجرد اذ
لا يعقل وقوعه فلا يطلب ولا تناقض بصورة منفيا
او بالتشبيه والنزاع فيما لا يتعلق به قدرتنا عادة فلا
يرد ايمان ابي لهب **ثم** لا غاية لفضله
خلقا فالمعتزلة واله فيستكمل ولو نفع للغير ولا الاصلح
عنه وان نمي عبثا التزمناه قالوا وهي في التكليف
التعريض لاستحقاق التعظيم اذ التفضل به قبيح [illegible]
سلم فمن سفه وتضرر وعكس بالسهل **ثم**
الاسم غير التسمية وغير المسمى عند قوم ونفسه عند آخرين
والتسبيح نفسه كالله لو غيره كالرازق ولا كالعليم وقد
يوصف من الذات فرع نعتها ومن الجزء فيمتنع ومن
الوصف حقيقيا او اضافيا او سلبيا ومن الفعل

ويترك

ملعب

ويتركب ثنائيا واكثر والتسمية توقيفية **السمعيات**
النبي لغة الطريق والمنبئ والمرتفع وعرفا من قال
له الله ارسلتك ونحوه والحكماء مطلع على الغيب
بطبعه مستولي العناصر يرى الملائكة مصورة ويسمع كلامهم
وحيا ولمثله تنقاد الهمم المختلفة فيتم التعاون وينتظم
المعاش والمعاد فيجب عقلا والمعجز ما قصد به اظهار
صدق المدعي انه رسول الله وشرطه ان يكون فعلا لله او
قائما مقامه خارقا للعادة ولو مقدورا للنبي
يتعذر معارضته ظاهرا مع دعوى النبوة موافقا لها
غير مكذب لها ولا باس عن يحيي فيكذب ولو مات
عقبه مقارنا او متاخرا والمتقدم كرامات ككلام
عيسى وقال القاضي كان نبيا لو حكي نبيا و
قد يوجبها الله لشرائط في طفل وهو فعل المختار الفلاسفة
اما امر كالقوة بروحه لانجذاب النفس الى عالم
القدس فتنكشف عن التحليل كفي المرض او قوة

كالاخبار عن الغيب بان يقع له في اليقظة كالرؤيا
او فعل لا يتفق بمثله بان يتصرف نفسه لقوتها في
مادة العناصر سيما فيما يناسب مزاجه كفي بدنه
وثبت نبوة محمد الدعوى والمعجزة وفيها
واظهرها القرآن تحدى به ولم يعارض والا لنقل
والاحتمالات مدفوعة بالاستقراء واخر تواتر المشترك
بينها وانه تصديق عادة لا قياسية بالشاهد
وبذكره احواله واخبار الانبياء عنه ويكتب
البراهمة العقل كاف لمصالح تركه وما يحسن فعل
والا فنبيح للحاجة للاحتياط وان لم يحكم العقل
فالشرع يفصل ما يعطيه ويعطي ما يقصر عنه ولان
العقول متفاوتة متخالفة ممنوعة بالشهوة والغضب
فلابد من شرع عام من نفاذ له الكل وقيل
في الشرائع ما لا يوافق الحكم قلنا ممنوع بل يقصر عنه
العقل ولا حكم له وقيل كون حرق العادة سفسطة

ومنع

ومنع ومشترك السمنية التواتر لا يفيد العلم
اذ يجوز الكذب على كل فكذا الكل ولان كل طبقة كما قبلها
بل اصرح قطعًا قلنا نفيه ضروري للعلم بالبلاد
النائية والاشخاص الماضية اليهود لا نسخ لانه
بداء ولعله لمصلحة بيّنت ان صحت ولان موسى
نفاه اذ لو اثبته تواتر والا لم يتكرر دينه ولعله
لم يتواتر لقلة الدواعي او النقلة والانبياء
معصومون عن الكفر والضلال والخطا في الفتوى
والحكم اجماعا وجوز الفضلية المعصية وانها كفر
عندهم والرافضة اظهاره تقية ونفي الى الخفا
الدعوة والحشوية الكبائر عمدا وقوم سهوا
والصغائر عمدا واصحابنا الصغائر سهوا في غير
نقل الوحي عمدا الكبائر والاصرار الا نادرا في المعتزلة
ما تنفر والرافضة مطلقا لنا لو اذنبوا حرم اتباعهم
وردت شهادتهم ووجب زجرهم وضوعف عذابهم

ولم ينالوا عهدي وكانوا من حزب الشيطان ولم يكونوا
مخلصين والقصص الموهمة قبل الوحي او ترك الاولى
لوصفا ( ) اولها بحامل لعتاقل وانها ملكة تمنع
الفجور وهي بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات
وتتاكد بتتابع الوحي والاعتراض بالسهو وترك الاولى
وقيل لمتابع الذنب لخاصية في نفسه او بدنه
ويكذبه المدح والتكليف وقل انما انا بشر مثلكم
يوحى الي وعصمة الملائكة لنا فيها قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فيه غيبة وعجب
وجرح بالطعن وانكار على الله وان ابليس منهم للاستثناء
وتناول الامر ولنا بث لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ○
وفضلهم على الملائكة العلوية لكثر اصحابنا
والشيعة لا يسجدوا لادم وكرمت على بني الاحتمالات

ولعلم

ولعلم آدم الاسماء كلها مع قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون ولان عباداتهم اشق
ولانها مع الشهوة والغضب ولانه ركب من طبيعة
بهيمية وعقل ملكي ومن غلب طبيعته فهو شر من البهائم
اولئك كالانعام بل هم اضل فمن غلب عقله فهو
خير من الملائكة والحكماء والمعتزلة والحليمي عكسوا
لانهم ارواح علوية مبرأة قوية نورانية ولنحو الاول
كم اني ملك الا ان تكونا ملكين ولا الملائكة
المقربون ومن عنده لا يستكبرون ولان المعلم هو
افضل ولا اطراد نعيم ذكرهم والكرامات
جائز لقصة مريم وآصف واصحاب الكهف ولا يكن
معجزا لفقد شرط ومنعها الحليمي والمعتزلة غير الكبير
وانما تتميز عن المعجز بالتحدي ثم يجوز
اعادة المعدوم لانه لا يمتنع لذاته ولوازمه والوجود
والعدم ولا يرد ان العود بعض والانحياز الانقلاب

على ذكرهم

من لا مناع الى الوجوب بل لا مونع عليه ولم المثل
الا ع اذ استفاد ملكة ومنع الحكما والكرامية
حزون ولانه لا يتلذذ عن مثله المتنافر معه
ومنع كالمبتدا معه وبتغايران بالهوية ولانه يتعاد
بوقته فسدا ومنع اذ الوقت ليس من المشخصات
ولئن انكرت لم يلزمني جوابك لانه في غير القايل كيف
والمبتدا ما لم يعد وقته وحشر الاجساد
اثبته المليون للعلم والقدرة وخبر الصادق والمعاد
الاجزاء الاصلية التي لا تبدل فلا يرد اكل انسان
انسانا ولا يجب الغرض ولا تعين الالتذاذ ومنع انه
دفع الالم لولا الحرد به مشابهة صورته لا حقيقة ولم
يثبت اعدام الاجزاء والتفرق لا هلاك وقال
الحكما النفس لا تفنى والا فالبسيط قوة وفعل ومن
اما جاهلة فتتالم به ابدا او لها هيات رديه فالى
ان تزول او لا فتلتذ بكمالها وقيل الكاملة
واما

واما الناقصة فتتردد في الابدان فالانسانية نسخ
والحيوانية مسخ والنباتية رسخ والجمادية فسخ والمتصل عن
ونخلص وقد تتعلق ببعض السماويات والجنة
والنار مخلوقتان عندنا والجبائي وابي الحسن لقصة
آدم ولا عرت ولنكره اكثر المعتزلة فعبادة
عقلا ولبو باتم سمعا ويحمد الخرق وعالم آخر
واكلها دايم اي بدلا وكل شي هالك اي في حد
داته او بعدها آنا وعرضها السموات لا كعرضها
لا مناع والتصريح مسئلة اوجب المعتزلة
الثواب اذ التكاليف الشاقة لنفعنا لا تنفي
سائر الاقسام ومنع الغرض والمعتزلة والخوارج
عقاب صاحب الكبيرة ليلا يلزم الخلف في وعده
ولا يعطي الوجوب ولا تسوية ولا اغراء فقالوا
وخلد الخالدين فيها وهو المكث الطويل وما هم عنها
بمخرجين اي الكاملون في الفجور اولئك هم الكفرة الفجرة

أو نخص بآيات تدل على اختصاص العذاب بالكفار
وبه قال مقاتل والمرجئة وقال أصحابنا الثواب
فضل وعد به فيفي إذ الخلف نقص والعقاب
عدل أوعد به والعفو فضل وتخليد الكافر إجماعا
وتناهي القوى الجسمانية ممنوع ودوام الإحراق
لا ينافي الحياة إذ لا تشترط البنية ولا اعتدال ويخلق
فيه قوة كالسمندر وفناء الرطوبة بالنار غير واجب
أو تبدل وكذا المبالغ في اجتهاده خلافا للجاحظ
والعنبري ولا يخلد غير الكفار ومن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره وقال عليه السلام من قال لا إله إلا الله دخل
الجنة واستحقاق العقاب ومنافاته للثواب ممنوعان
فبطل الإحباط لجمهور المعتزلة أو بقدره كأبي علي
وبالموازنة كابنه ولا وجه لما مع العدم أو على المغلوب
غالبا واتفقوا على أنه لا يتساوى الثواب والعقاب
ولا انتفيا فالجبائي عقلا وابنه سمعا ومن ثاب

العنبري

وجهة

47

وجهة راجحة إذ الحسنة بعشر أمثالها وسيئة به
ويضاعف ولعموم الرحمة وخصوص الغضب وهو
عفو بالإجماع فللكبائر قبل التوبة خلافا
للمعتزلة لأن غيرهم يجب عقابه أو يمتنع عندهم
ولقوله يغفر ما دون ذلك لمن يشاء إن الله يغفر
الذنوب جميعا ويعفو عن كثير إن الله لذو مغفرة
للناس على ظلمهم والشفاعة لهم للحديث
ولاستغفر لذنبك وللمؤمنين وقالوا للزيادة الثواب
ولا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تنفعها شفاعة
ولا عموم له أعيانا ولا أزمانا والتوبة
ندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود
لمثلها إذا قدر ومنها أبو هاشم في الزاني المجبوب
ونقض بمريض مخيف ولا يجب الخروج عن المظلمة
وأن لا يعاود وأن يستديم الندم خلافا
للمعتزلة وفي المؤقت والمفصل خلاف وفي وجوبها

عالله قبولها والظاهر انها طاعة للامر
وعذاب القبر حق النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم القيمة امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين والاماتة موقوف فيها الموت الا الموتة الاولى
ولاهل الجنة التي فيها فلا ينقطع نعيمهم وكذا
ساير السمعيات مما اخبر به الصادق وهو ممكن
والايمان لغة التصديق وشرعا تصديق الرسول
فيما علم مجيئه به ضرورة لا قرانه بالعمل الصالح
وضعه ومحو كتب في قلوبهم الايمان الكرامية
الكلمتان لتواتر القناعة بهما ويلزمهم كفر
من منعه عنهما خايع المعتزلة وبعض الخوارج
الاعمال واكثر السلف الثلثة لقوله الايمان
بضع وسبعون شعبة والمراد شعبه قطعا
وهل يزيد وينقص قيل فرع ذلك والحق نعم
ولو التصديق لتفاوته قوة وتفصيلا وعليه النصوص

~~انك من تدخل النار فقد اخزيته يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه~~ صح

والكفر

والكفر خلافه وقالت الخوارج كل معصية
والمعتزلة ما دل على الجهل بالله ورسوله والا فمفسقة
لكن لا يخرج الى منزلة بين المنزلتين كالزنا وغيره ككشف
العورة ثم الامامة قيل رياسة عامة
في الدين والدنيا ويرد النبوة فهي خلافة الرسول
في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة
ويجب النصب سمعا لانه دفع ضرر مظنون فيجب اجماعا
وعندنا لعلل ومرجوح والمعتزلة والزيدية عقلا
لانه مقطوع الاصل وغيره الكعبي والامامية
والاسماعيلية على الله لانه لطف وان لم يظاهر
فاهر ولم يوجب الخوارج لانه يثير الفتنة وبعضهم
مع فصل بين حال الامن والفتنة على من سبق ويترجح
بتقديم الاعلم فالاورع فالاسن واهلها
مجتهد في الاصول والفروع ذو رأي شجاع
وقيل لا يشترط لانه لم يوجد نعم عدل عاقل

بالغ ذكر حر اجماعا قرشي للحديث اجمعوا عنه ومنعه
الخوارج وبعض المعتزلة لقوله اسمعوا واطيعوا ولو
عبدا حبشيا ولا يشترط الهاشمية خلافا للشيعة
ولا العلم بجميع مسائل الدين لا العامية ولا المعجزات
للغلاة لخلافة ابي بكر ولا يجب لما ذكر اتفاقا
ولا العصمة لذلك وشرطها الامامية والاسماعيلية
لاحتياجه للتعليم او لجواز الخطاء ومنع ولا ينال
عهدي الظالمين وتجب العدالة وانها
تثبت بالنص ولو من السابق وبالاجماع اتفاقا
وبالبيعة مع الاستيلاء ومنعها الشيعة وهي علامة
[illegible] الله ورسوله نصبا فلا يرد انهم لا تصرف
لهم في الغير كالشاهد والحاكم ومنع عدم انعقاد
القضاء بها سيما عند عدم الامام ولذا قدم الافضل
فلا فتنة وقال الزيدية بخروج فاطمي عالم
بالسيف فتنعقد والامام بعد رسول الله

ابوبكر

ابو بكر خلافا للشيعة لعدم النص الجلي ولا تواتر
ومنع به كما منع الانصار باحاد والاجماع على
غيره اتفاقا ونصا عادة للرسول بالنص
فيه كعلي المدينة لخروجه وللشفقة حتى علمهم ادب
الاستنجاء ممنوع وللاجماع على احد الثلثة ولم
ينازعاه لمعاوية ونفيه للعصمة وللعادة والطوالع
كانوا ولتكم الله ولاية المباهلة وخبر الغدير والطير
معارضة بنحو ليستخلفنهم الخلافة بعدي ثلثون
اقتدوا بالذين من بعدي وعمر وبه ثبت وبالاجماع
الامامة لعمر ونص ابي بكر ولعثمان وعلي
وبالبيعة والافضل الى الاكثر بولايتنا عند الله
على الترتيب وعند الشيعة علي ومحاربوه كفرة
ودون مخالفيه خلاف والمسلطنية والنصوص معارضة
ولهم في سوق الامام بعده في اولاده تشعب
وقيل لا يجوز امامة المفضول لانه قبيح عقلا وقيل يجوز

لابي بكر صح

اذ لعله اصلح وقيل له ما لم تثر الفتنة ويجب تعظيم
الكل والكف عنهم لان الله اثنى عليهم ورضي عنهم
والرسول احبهم دل عليه الكتاب والحديث ومآثرهم
لا تنكر وللمطاعن في الفتن محامل وانكرها الهشامية
مكابرة ومنهم من سكت عنها فان اراد انه لا يعنيه
فلا باس به والعمرية خطاوا الفريقين والواصلية
لا بعينها وجمهورهم قتلة عثمان ومحاربوا علي آثمان متهما
والامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر
الحرام من فروض الكفايات وهو من الفروع عندنا
وانما يجب اذا ظن القبول وانه لا يثير فتنة بلا تجسس
لقوله تعالى ولا تجسسوا ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
واسوة بالرسول جعلنا الله ممن اتبع الهدى
واهتدى فهدى انه ولي الهداية والحمد لله رب العالمين
والصلوة على سيدنا محمد واله اجمعين
كتبه العبد قطب ... في
سلخ جمادى الاولى سنة
٧٣٨

قوبل مع نسخة بخط
المصنف طيب الله ثراه

كتاب المواقف في علم الكلام مما افاده
مولانا مولى الانام استادنا استاد
افاضل الايام منقح العلوم الشرعية
والعقلية عضد الحق والدين عبد الرحمن
الايجي اسكنه الله بحبوحة جنانه
ويرحم الله عبدا قال آمينا مالكه
مع شرحه المسمى بالجواهر بالتبع الشرعي
اضعف عباد الله الغني محمد بن محمد بن
محمد الخالدي اطلعه الله على مكنونات
الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلي شانه الجلي برهانه القوي سلطانه
الكامل حوله الشامل طوله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن بكمال قدرته
وجعل الامر يتنزل بينهن ببالغ حكمته وكرم بني آدم بالعقل الغريزي والعلم الضروري
واهلهم للنظر والاستدلال والارتقاء في مدارج الكمال ثم امرهم بالتفكر في مخلوقاته
والتدبر لمصنوعاته ليؤديهم الى العلم بوجود صانع قديم قيوم حكيم واحد احد فرد
صمد منزه عن الاشباه والامثال متصف بصفات الجلال مبرا عن شوائب النقص
جامع لصفات الكمال غني عما سواه فلا يحتاج الى شي من الاشياء عالم بجميع المعلومات
فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قادر على جميع الممكنات
على سبيل الاختراع والانشاء مريد لجميع الكائنات تفرد بمتقنات الافعال واحاسن
الاسماء ازلي ابدي توحد بالقدم والبقاء وقضى على ما عداه بالعدم والفناء
له الملك يحيي ويميت ويبدئ ويعيد وينقص من خلقه ويزيد لا يجب عليه شي له الخلق
والامر يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا تعلل افعاله بالاغراض والعلل قدر الارزاق
والآجال في الازل ثم انه تعالى بعث للانبياء والرسل مصدقا لهم بالمعجزات الظاهرة
والآيات الباهرة ليدعوهم الى تنزيهه وتوحيده ويامروهم بمعرفته وتعظيمه وتمجيده
ويبلغوا احكامه اليهم مبشرين ومنذرين بوعده ووعيده فاقام بهم الحجة واوضح
المحجة ثم ختم باجلهم قدرا واتمهم بدرا واشرفهم نسبا وازكاهم مغرسا
واطيبهم منبتا واكرمهم محتدا واقومهم دينا واعدلهم ملة واوسطهم امة واسدهم قيلا
واشدهم عصمة واكثرهم حلما واعزهم نصرة سيد البشر المبعوث الى الاحمر والاسود
الشفيع المشفع يوم المحشر حبيب الله ابي القسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلعم وانزل
معه كتابا عربيا مبينا فاكمل لعباده دينهم واتم عليهم نعمته ورضي لهم الاسلام دينا كتابا كريما
وقرانا قديما ذا غايات ومواقف محفوظا في القلوب مقروا بالالسن مكتوبا في المصاحف لا ياتيه البا طل
من بين يديه ولا من خلفه ولا يتطرق اليه تغير ولا تحريف في اصله او وصفه ولما توفاه وفق اصحابه
لنصب اكرمهم واتقاهم واحقهم بخلافته واولاهم فاقاموا قواعد الدين ومهدوه ورفع مبانيه وشيد
واقاموا الاود ورتقوا الفتق ولموا الشعث وسدوا الثلمة وقاموا بتاييد امر دينهم ودنياهم
وجلب المصالح ودرء المفاسد لاولاهم واخراهم وتبع من بعده سيرته واقتفى اثره والتزم ذريته
فجبروا عتاة الجبابرة وكسروا اعناق الاكاسرة حتى اضاء وابتسم الآفاق واشرق كل الاشراق
وزينوا المغارب والمشارق بالمعارف ومحاسن الافضال ومكارم الاخلاق وطهروا الظواهر
من الفسوق والبطالة والبواطن من الزيغ والجهالة والحيرة والضلالة صلى الله عليه وعلى خلفائه
سابوا ببلائه وتفانوا في حسن غنائه ما طلع نجم وهوى وعلى انجم الهدى ومصابيح الدجى

وعلى جميع اصحابه ممن هاجر او نصر وآوى وسلم تسليما كثيرا وبعد فان لكل نوع
تحصل صفاته الخاصة به وصدور آثاره المقصودة منه وبحسب زيادة ذلك ونقصانه يتفاضل بعض
افراده بعضا الى ان يعد احدهم سماء والآخر ارضا والانسان يشارك لسائر الاجسام في الحصول
في الحيز والفضاء وللنباتات في الاغتذاء والنشو والنماء وللحيوانات العجم في جوه بانفاسه
وحركته بالارادة واحساسه وانما تميز بما اعطي من القوة النطقية وما يتبعها من العقل والعلوم الضرورية واهليته
للنظر والاستدلال وعلمه بما امكن او استحال فاذا كماله باستعمال المعقولات واكتساب المجهولات والعلوم المنتجة
مكثرة والاحاطة بجملتها متعذرة او متعسرة فلذلك افترق اهل العلم زمرا وتقطعوا امرهم بينهم زبرا
بين منقول ومعقول وفروع واصول وتفاوت حالهم وتفاضل رجالهم الى ان قال ابن عباس في رجال تهم
انها علما من حبر ما من الدهر حتى مسيره حسبانه علم وقال بعض اكابر الائمة واخيار الامة في الخبر
المشهور والحديث الماثور اختلاف امتي رحمة يعني اختلاف هممهم في العلوم فهمه واحد في الفقه وهمه آخر
في الكلام كما اختلف همم اصحاب الحرف ليقوم كل واحد بحرفة فيتم النظام فاذا الواجب على العاقل الاشتغال
بالاهم وما العاقل فيه اهم هذا وان ارفع العلوم واعلاها وانفعها واجداها واحراها بعقد الهمم بها
والقاء التراثر عليها وادآب النفس فيها وصرف الزمان اليها علم الكلام المتكفل باثبات الصانع وتوحيده
وتنزيهه عن مشابهة الاجسام واتصافه بصفات الجلال والاكرام واثبات النبوة التي هي اساس الاسلام
وعليه مبنى الشرائع والاحكام وبه يترقى في الايمان باليوم الآخر من درجة التقليد الى الايقان وذلك
هو السبب للهدى والنجاح والفوز والفلاح وانه في زماننا هذا قد اتخذ ظهريا وصار طلبه عند الاكثرين
شيا فريا لم يبق منه بين الناس الا القليل ومطمح نظر من يشتغل به على الندرة قال وقيل واني فرط ما وقع لي
من الكتب المصنفة منذ الحين فلم ار ما يشفي العليل او يروي الغليل سيما والهمم قاصرة والرغبات فاترة
والدواعي قليلة والصوارف متكاثرة فمختصراتها قاصرة عن افادة المرام ومطولاتها مع الاسآم مدهشة
للافهام منهم من كشف عن مقاصده القناع ودفع من دلائله بالاقناع ومنهم من سلك المسلك السديد
لكن يلحظ المقاصد من مكان بعيد ومنهم من عرضه نقل المذاهب والاقوال والتصرف في وجوه الاستدلال
وتكثير السؤال والجواب ولا يبالي لختم المآل ومنهم من يلفق المغالطات لترويج رايه ولا يدري ان النقاد من
ورائه ومنهم من ينظر في مقدمة مقدمة ويعارضها بما يؤدي اليها بادي رايه وربما نكر بعضها على بعض بالا بطال
ويتطرق الى المقاصد بسببه الاختلال ومنهم من يكثر حجم الكتاب بالبسط والتكرار ليظن انه بحر زخار
ومنهم من هو كحاطب ليل وجالب رجل وخيل يجمع ما يجده من كلام القوم مقلدا نقلا ولا يستعمل عقلا اغث
ما اخذه ام سمين وصحيح ما القاه ام مشين فجراني الحدب على اهل الطلب ومن له في تحصيل الحق ارب
ان كتب منا كتابا مقتصدا لا مطولا مملا ولا مختصرا مخلا اودعته لب الالباب وميزت فيه القشر
من اللباب ولم آل جهدا في تحرير المطالب وتقرير المذاهب وتركت الحجج تتبختر اتضاحا والشبه
تتضاءل افتضاحا وتهت في النقد والتزييف والهدم والترصيف على نكت من نابع التحقيق وفقر
تهدي الى مظان التدقيق وانا انظر في الموارد الى المصادر واتامل في المجاوع قبل ان اضع قدمي
في المداخل ثم ارجع القهقرى اتامل فيما قدمت هل فيها من قصور وارجع البصر كرة بعد اخرى هل ارى من فطور
حافظا للاوضاع رامزا مشبعا في مقام الرمز والاشباع حتى جاء كما اردت ووفق الله وسدد في اتمام ما قصدت
جاء كلاما لا عوج فيه ولا ارتياب ولا لجلجة ولا اضطراب متنا سابقا صدوره وروادف متعاقبا سوابقه
ولواحقه بكرا لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان والكتاب مرتب على ستة مواقف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نواله
والصلوة على محمد وآله والكتاب مرتب على ستة مواقف الموقف
الاول في المقدمات وفيه مراصد المرصد الاول فيما يجب تقديمه
في كل علم وفيه مقاصد الاول تعريفه ليكون طالبه على بصيرة
فان من ركب متن عمياء اوشك ان يخبط خبط عشواء والكلام علم يقتدر
معه على اثبات العقايد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه والمراد
بالعقايد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل وبالدينية المنسوبة
الى دين محمد عليه الصلوة والسلم فان الخصم وان خطاناه لا نخرجه من علماء
الكلام الثاني في موضوعه اذ به تمايز العلوم وهو المعلوم من
حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وقيل
ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته وافعاله في الدنيا كحدوث العالم
وفي الاخرة كالحشر واحكامه فيهما كبعث الرسول ونصب الامام والثواب
والعقاب وفيه نظر من وجوه آ انه قد يبحث فيه عن غيرها كالجواهر والاعراض
لا من حيث هي مستندة اليه تعالى وذلك على سبيل المبادي لانا
نقول ليس ذلك من الامور البينة بذاتها فلا بد من بيانه في علم
فان بين في هذا العلم فهو من مسايله او في علم آخر كان ثم علم شرعي اعلى منه
وانه باطل اتفاقا ب ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده فيلزم اما كون
اثبات الصانع مبينا بذاته او كونه مبينا في علم آخر والقسمان باطلان
وقيل هو الموجود بما هو موجود ويمتاز عن الالهي باعتبار وهو
ان البحث هاهنا على قانون الاسلام وفيه ايضا نظر من وجوه آ انه قد يبحث
فيه عن المعدوم والحال وعن امور لا باعتبار انها موجودة في الخارج
كالنظر والدليل واما الوجود في الذهن فهم لا يقولون به ب ما نعني
بقانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسايل وهذا القدر لا يميز العلم كيف

اعلم ان طالب كل كثرة لها جهة
وحدة يجب عليه ان ياخذ اولا
تلك الوحدة ثم يشرع في
الكثرة ويطابق كل فرد منها
مع الوحدة فان طابقها
فذاك والا تركه ليامن من
محذور من الاشتغال بغير
المقصود وعدم الاشتغال
بالمقصود كذلك كل علم له
كثرة هي مسايله وجهة
اثنا عشر
وحدة هي تعريفه وموضوعه
وفايدته وغير ذلك فطالبه
ان ياخذ اولا تلك الوحدة
ثم يشرع في العلم ليامن
من المحذورين المذكورين
فلذلك قدم المصنف طيب
الله مضجعه هذه المقدمات

وكل يدعي ذلك مع ان المخطي من ارباب علم الكلام وان كفر او بدع
الثالث فايدته دفعا للعبث وليزداد رغبة فيه اذا كان مهما
وهي امور آ الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان يرفع الله
الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ب ارشاد المسترشدين
بايضاح المحجة والزام المعاندين باقامة الحجة ج حفظ قواعد الدين
عن ان تزلزلها شبه المبطلين د ان يبنى عليه العلوم الشرعية فانه اساسها
واليه يؤول اخذها واقتباسها ه صحة النية والاعتقاد اذ بها يرجى قبول
العمل وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين الرابع مرتبته
ليعرف قدره فيوفي حقه من الجد وقد علمت ان موضوعه اعم الامور واعلاها
وغايته اشرف الغايات واجداها ودلايله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد
تايدت بالنقل وهو الغاية في الوثاقة وهذه هي جهات شرف العلم
لا يعدوها فهو اذن اشرف العلوم الخامس مسايله التي
هي المقاصد وهي كل حكم نظري لمعلوم هو من العقايد الدينية او يتوقف
عليه اثبات شي منها وهو العلم الاعلى فليست له مباد تبين
في علم آخر بل مباديه اما بينة بنفسها واما مبينة فيه فهي مسايل له ومباد
لمسايل اخر لا تتوقف عليها لئلا يلزم الدور فمنه تستمد العلوم وهو لا يستمد
من غيره فهو رئيس العلوم على الاطلاق السادس تسميته انما سمي الكلام
اما بازاء المنطق للفلاسفة او لان ابوابه عنونت اولا بالكلام في كذا
او لان مسئلة الكلام اشهر اجزايه حتى كثر فيه التناحر والسفك فغلب عليه
او لانه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات ومع الخصم المرصد الثاني
في تعريف العلم وفيه ثلثة مذاهب الاول انه ضروري واختاره الامام
الرازي لوجهين آ ان علم كل احد بوجوده ضروري وهذا علم خاص
والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على

الضروري اولى ان يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري والجواب
ان الضروري حصول علم متعلق بوجوده وهو غير تصوره وغير مستلزم له
فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن ان يكون ضروريا له تعالى
ونعلم انه عالم به والعلم احد تصوري هذا التصديق فان قلت لا يلزم
من بداهة التصديق بداهة تصوريه فان البديهي ما لا يتوقف بعد تصور
الطرفين على نظر قلت المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر اذ لا يخلو
عنه البله والصبيان والنزاع في التسمية لا يجدي طائلا لانا نقول يكفي
في التصديق تصور الطرفين بوجه ما كما نحكم على جسم معين بانه شاغل الحيز
معين مع الجهل بحقيقته بل نحكم بان الواجب اما نفس او لا وان لم نعلم تعريفه
لزم الدور وهذا انما يصير حجة على من يقول انه معلوم لا بالضرورة
والجواب ان غير العلم يعلم بحصول جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم
والذي نحاول ان نعلمه بغير العلم تصور حقيقة العلم فلا دور وحاول
حل الشبهتين بالفرق بين حصول العلم وتصوره الثاني وقال
امام الحرمين والغزالي انه ليس ضروريا ويعسر تحديده وربما نصرا بالدليل
الثاني قالا وطريق معرفته التقسيم والمثال وهذا بعيد فانهما ان افادا تمييزا
صلحا معرفا والا لم يحصل بهما معرفة الثالث انه نظري وذكر له تعريفات
آ لبعض المعتزلة انه اعتقاد الشيء على ما هو به وهو غير مانع لدخول المقلد
فيه اذا طابق فزيد عن ضرورة او دليل فاندفع الاعتقاد الراجح الا انه
يخص الاعتقاد بالجازم اصطلاحا ويرد عليهم خروج العلم بالمستحيل
عنه فانه ليس شيئا اتفاقا ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل سمي شيئا لغة
وكونه ليس بشيء يعني انه غير ثابت في نفسه لا يمنع ذلك ب للقاضي ابي بكر
انه معرفة المعلوم على ما هو به فخرج علم الله اذ لا يسمى معرفة وايضا ففيه دور
لان المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف الا بعد معرفته وايضا فعلى ما هو

زايد

54

زايد المعرفة لا يكون الا كذلك ج للشيخ فقال تارة هو الذي يوجب
كون من قام به عالما او لمن قام به اسم العالم وفيه دور ظاهر واخرى
ادراك المعلوم على ما هو به وفيه الدور وان الادراك مجاز عن
العلم وفيه الزيادة المذكورة د لابن فورك ما يصح به ممن قام به اتقان
الفعل وفيه ... القدرة ويخرج علمنا اذ لا مدخل له في الاتقان
على انا وقد يرد عليه علم الحق سبحانه وبالباري وانما يرد لو اراد
ما يصح به اتقان متعلقه واما لو اراد ما يصح به في الجملة فلا ولهم
عبارات قريبة من هذه كوثوق المعلوم او اثبات او الثقة بانه على ما هو
ه للامام الرازي اعتقاد جازم مطابق لموجب والاعتبار عليه غير انه
يخرج عنه التصور مع انه علم تعالى علمت معنى المثلث وحقيقة الانسان
و للحكماء انه حصول صورة الشيء في العقل وبعبارة تمثل ماهية المدرك في نفس
المدرك وهو مبني على الوجود الذهني وسنبحث عنه وهو يتناول
الظن والجهل والتقليد بل الشك والوهم وتسميتها علما يخالف استعمال
اللغة والعرف والشرع ولا مشاحة في الاصطلاح ز وهو المختار
انه صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض واورد العلوم
العادية فانها تحتمل النقيض والجواب لاحتمال العاديات النقيض
بمعنى لو فرض نقيضها لم يلزم منه محال لذاته غير احتمال التمييز الواقع فيه
للنقيض وهذا هو المراد وانه ممنوع والمعاني خصصت بالامور العقلية
فخرج ادراك الحواس ومن يرى انه من قبيل العلم يطرح هذا القيد
ومنهم من يقول بين المعاني الكلية وهذه الزيادة وهذه الزيادة مع الغنى
عنها تخرج العلم بالجزئيات وهذا عند من يقول العلم صفة ذات تعلق
ومن قال انه نفس التعلق حده بانه تميز معنى عند النفس تمييزا
لا يحتمل النقيض المقصد الثالث في اقسام العلم وفيه مقاصد

اي متعلق العلم وهو المعلوم

الاول انه ان حله على الحكم فتصور والا فتصديق وهما نوعان
متغايران بالذات وباعتبار اللازم المشهور وهو احتمال الصدق
والكذب وعدمه الثاني العلم الحادث ينقسم الى ضروري ومكتسب
فالضروري قال القاضي هو الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد
الى الانفكاك عنه سبيلا واورد عليه جواز زواله باضداده كالنوم والغفلة
وانه قد يفقد قبل الحس والوجدان ولا يرد اذ عبارته مشعرة بالقدرة
فان قيل فكذا النظري بعد حصوله قلنا لا يلزم من عدم القدرة
بعد حصوله عدم القدرة مطلقا ونقول هو ما لا يكون تحصيله
مقدورا للمخلوق والبديهي ما يثبته مجرد العقل فهو اخص والكسبي
يقابل الضروري واما النظري فهو ما تضمنه النظر الصحيح ولم نقل
ما يوجبه اذ ليس من مذهبنا وما يحصل عقيبه لاندخل بعض الضروريات
فمن يرى ان الكسب لا يكون الا بالنظر فهو عنده الكسبي وتعريفاهما
متلازمان ومن يرى جواز الكسب بغيره جعله اخص من الكسبي لكنه لا قائل به
عادة بالاتفاق الثالث ان كلا من التصور والتصديق
بعضه ضروري بالوجدان واذ لولاه للزم الدور او التسلسل وهما يمنعان
الاكتساب لا يقال فهذا ايضا نظري يمتنع اثباته لانا نقول
نظري على ذلك التقدير لا في نفس الامر فيبطل ذلك التقدير والحق
ان منازعة من اعترف بالمعلومات وزعم انها كسبية لا على من جحدها
مطلقا وهم السوفسطائية وبعضه نظري بالضرورة الرابع في بعض مذاهب ضعيفة
في هذه المسألة وهي اربع آ ان الكل ضروري وبه قال ناس وهو قول
للامام الرازي وهؤلاء فرقتان فرقة تسلم توقفه على النظر فيكون النزاع
معها في مجرد التسمية وفرقة تمنع ذلك وهؤلاء ان ارادوا انه لا يتوقف
على النظر وجوبا بل عادة وان العلم بعده غير واقع به او بعضه ربما بل

كلم اله

يخلقه الله فهو مذهب اهل الحق من الاشاعرة وان ارادوا انه لا يتوقف
عليه اصلا فهو مكابرة ب ان التصور لا يكتسب وبه قال الامام الرازي
في اكثر كتبه لوجهين احدهما ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لانه تحصيل
الحاصل او غير مشعور به فلا يطلب ايضا لامتناع المغفول عنه لا يمكن توجه
النفس نحوه والجواب ان الحصر ممنوع لجواز ان يكون معلوما من وجه
دون وجه فحال وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول
مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شيء منهما والجواب لا نسلم ان الوجه
المجهول مجهول مطلق فان المجهول مطلقا ما لم يتصور ذاته ولا شيء
مما يصدق عليه وههنا قد تصور شيء يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان
المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الثابتة لها كما نعلم الروح
بانها شيء به الحيوة والحس والحركة وان لها حقيقة هي منشأ صفاتها فنطلب تلك
الحقيقة بعينها ومنهم من اثبت وراء الوجهين امرا ثالثا لا نعوّل عليه ولا حاجة
اليه وقال بعض المتاخرين قولنا كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به
يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق اذ العكس المستوي لعكس نقيض كل
مناف للاخر فاجيب بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها لعكس النقيض
لانه يستلزم الموضوع فيهما بالتصور اخرى والثاني انها الماهية لو
عرفت فاما بنفسها او بجزئها او بالخارج والاقسام باطلة اما الاول
فلانه يستلزم معرفتها قبل معرفتها واما الثاني فلان جميع الاجزاء
نفسها والبعض ان عرفها وانها لا تعرف الا بمعرفة جميع الاجزاء عرف
نفسه وهو باطل والخارج سيبطل واما الثالث فلان الخارج
لا يعرف الا اذا كان شاملا لها لا زائدا دون شيء مما عداها والعلم بذلك
يتوقف على تصورها وانه دور وتصور ما عداها مفصلا وانه محال
اجاب عنه بعض المتاخرين بان جميع اجزاء الماهية ليس نفسها اذ كل واحد

مقدم عليها فكذا الكل قلنا الماهية لو كانت غير جميع الاجزاء فاما معها
فلا تكون جميعا او دونها فلا تكون اجزاء ولا يلزم من تقدم كل تقدم
الكل والا لتقدم الكل على نفسه وان اراد الاجزاء المادية لم تكن جميعا
ولا كافية في معرفة كنه الماهية والصحيح بجميع تصورات الاجزاء يحصل
تصور واحد لجميع الاجزاء والكل لان الاجزاء اذا استحضرت مرتبة حصلت
نفس الماهية لا ان ثم مجموعا يوجب حصول شيء آخر هو الماهية فالمعرف
جميع امور كل واحد منها متقدم وهذا كالاجزاء الخارجية وتقومها للماهية
فانها متقدمة بجميع الاجزاء بمعنى انه ما من جزء الا وله مدخل في التقويم والكل
هو الماهية لا انها شيء يترتب عليه وستراه يطرد هذه المغالطة في نفي التركيب الخارجي
عن بعض الاشياء بغير ما هذا او نختار انه بعض الاجزاء وقد يكون
غنيا عن التعريف او معرفا بغيره او انه بالخارج ونحيل الاختصاص لا العلم
به وان سلم فالعلم بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية بوجه ما فلا
دور وتصورها عرفا ما باعتبار شامل لا مفصلا وانه ممكن كاختصاص
الجسم بالحيز دون ما عداه من الاجسام فان قيل الامور الداخلة او الخارجة
ان كانت حاصلة ضرورة ومستلزمة للعلم بالماهية فالماهية معلومة فلا تعرف
والا امتنع التعريف بها قلنا المستلزم حضورها مرتبة وانه بالكسب
ج ان ما اعتقاده الازم باثبات الصانع وصفاته والنبوات ضروري
ويبطله ان معرفة الله واجبة اجماعا اما شرعا او عقلا ولا شيء من غير المقدور
كذلك احتج بانه لو لم يكن حاصلا كان العبد مكلفا بتحصيله وانه
تكليف للغافل لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم التكليف قطعا
والجواب ان الغافل من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف
لا من لا يعلم انه مكلف والا لم يكن الكفار مكلفين ولان العلم بوقوع
التكليف موقوف على وقوعه فلو توقف وقوعه على العلم به لزم الدور

د ان الكل نظري وهو مذهب بعض الجهمية ويبطله ما مر واحتجوا
بان الضروري يمتنع خلو النفس عنه وما من علم الا والنفس خالية عنه
في مبدأ الفطرة ثم يحصل بالتدريج بحسب ما سبق من الشرائط والجواب
ان الضروري قد يخلو عنه النفس لما عند من يتوقف على استعداد
او شرط فلفقده واما عندنا فلانه لا يخلقه الله حينا ثم يخلقه وبلا قدر
لو نظر **المرصد الرابع** في اثبات العلوم الضرورية اذ اليها المنتهى
وانها تنقسم الى الوجدانيات وانها قليلة النفع في العلوم لانها غير مشتركة
فلا تقوم حجة على الغير والى الحسيات والبديهيات والناس فيهما فرق
اربع بحسب الاحتمالات الفرقة الاولى المعترفون بهما وهم الاكثرون
والفرقة الثانية القادحون في الحسيات فقط وهذا ينسب الى افلاطون
وارسطو وبطليموس وجالينوس ولعلهم ارادوا ان الجزم العقلي ليس
بمجرد الحس بل مع امور تنضم معه فتضطر الى الجزم لا نعلم ما هي ومتى وكيف
حصلت والا فانها مبنى علومهم قالوا لو اعتبر حكم الحس فاما في الكليات
او في الجزئيات وكلاهما باطل اما الاول فظاهر سيما وقد ذهب
المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة في
الخارج فقط بل عليها وعلى الافراد الموهومة ايضا ولا تعلق للحس بها
البتة واما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيرا لوجوه
ا انا نرى الصغير كبيرا كالنار البعيدة في الظلمة وكالعنبة في الماء نرى
كالاجاصة والخاتم المقرب الى العين نرى كالحلقة الكبيرة وبالعكس
كالاشياء البعيدة والواحد كثيرا كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز احدى
العينين او الى الماء عند طلوعه فانا نراه قمرين كالاحول فانه يرى
الواحد اثنين وبالعكس كالرحا اذا اخرج من مركزها الى محيطها
خطوط متقاربة بالوان مختلفة فانها اذا دارت رئيت كاللون الواحد

الممتنع منها والمعدوم موجوداً كالسراب وما يريه صاحب حقة البندق
الشعبذة وكالخط لنزول القطر والدائرة لادارة الشعلة بسرعة
والمتحرك ساكناً وبالعكس كالظل يرى ساكناً وهو متحرك وكراكب السفينة
يراها ساكنة والشط متحركاً والمتحرك على جهة متحركاً الى خلافها كالقمر
سائراً الى الغيم حين سير الغيم اليه واذا تحركنا الى جهة رأيناه متحركاً
اليها وان تحرك الى خلافها والشجر على الشط منتكساً والوجه طويلاً
وعريضاً ومعوجاً بحسب اختلاف شكل المرآة ب ان الحس لا يميز بين الامثال
فربما جزم بأنه مستمر عند توارد ما كما يقوله اهل السنة في الالوان و
في الاعراض وقيام الاعراض في الكل ج النائم يرى في نومه ما يجزم به جزمه
بما يراه في يقظته وكذا المبرسم يجازف في غيرهما مثل الله تعالى ذلك بسبب
لا يوجد في حال اليقظة والصحة لانا نقول اسناد السبب المعين
لا يفيد بل لا بد من حصر الاسباب وبيان انتفائها ووجوب انتفاء المسبب
عند انتفائها وكل واحد من الثلاثة مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق فانه سبق البراهـ
والعجب ممن سمع هذا اشتغل ببيان اسباب الغلط واحتج به مع كون
الحس حاكماً بل العقل بواسطة الحس د انا نرى الثلج في غاية الساطع
مع انه ليس ابيض فاذا تأملناه علمنا انه مركب من اجزاء شفافة
وتوهم سببه مداخلة الهواء للاجزاء الشفافة وتعاكس الاضواء من سطوحها
المتصاغرة من النمط الاول ولظهوره في الزجاج المدقوق ولم يحدث له مزاج
يحدث الساحق فان اجزاءه صلبة يابسة لا تتفاعل منها واظهر منها موضع
الشق من الزجاج الثخين الشفاف فانه ليس ثم الا الزجاج والهواء
المحتقن وشيء منهما غير ملون والجواب ان مقتضاه ان لا يجزم
العقل بمجرده ونقول به لا ان لا يوثق بجزمه اذا جزم به واكونه مجملاً
الفرع الثالثة القادحين في البديهيات فقط قالوا اظهر ضعف

انما يجزم بالحس ونحن نقول ونعترف بذلك لا انه مقتضاه ان لا يوثق بجزم العقل اذا جزم بالمحسوس وان لا وثوق بكون الحكم في المحسوس مجملا

ل

من الحسيات لانها فرعها ولانك من فقد حساً فقد علماً كالاكمه
والعنين فلا يلزمنا القدح في الحسيات ولهم شبه الاولى اجلى
البديهيات الشيء اما ان يكون او لا يكون وانه غير يقيني اما الاول
فلان المعترفين بها يمسكون بهذا ولانه اخرى يتوقف على ا ان الكل
اعظم من الجزء والا فالجزء الآخر معتبر وليس بمعتبر ب الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية والا لخصصتها ولصدق ولست لصدقه ج الحكم الواحد
لا يكون في آن واحد صادقاً وكاذباً والا لم يتميز عن حسين كذلك فالجسم الآخر
معتبر وليس بمعتبر ويسره انه يستلزم الات محفوظ وان عجز البعض عن
تلخيصها واما الثاني فلوجوه ا انه يتوقف على تصور المعدوم
وانه لا يتصور اذ كل متصور متميز وكل متميز ثابت فيكون المعدوم ثابتاً
هذا خلف لا يقال انه ثابت في الذهن وايضا فالحكم عليه بانه غير
متصور مستدعٍ تصوره لانا نقول الكلام في المعدوم مطلقاً ويمتنع
ان يكون له نوع من الوجود والآخر معارضة لاجل وانها تقدح بعارض
القواطع وهو لعدمي جحدنا القواطع ب انه يقتضي تمييز المعدوم عن الموجود
ولو كان متميزاً لكان له حقيقة وللعقل سلبها والا لاتسع الوجود وسلبها
عدم خاص فيقسم من العدم قسيم له هذا خلف ج المردد فيه ثبوت
الشيء وعدمه اما في نفسه كقولنا السواد اما موجود او لا ولغيره كقولنا
الجسم اما اسود او لا وكلاهما باطل اما الاول فلانه لا يعقل شيء من
طرفيه اما الثبوت فلان وجود الشيء اما نفسه فلا يفيد حمله عليه كقولك السواد
سواد والموجود موجود واما غيره فهو في نفسه معدوم والا عاد الكلام
فيه ولوجد مرتين والوجود موجود والا لاجتمع النقيضان او وجد
الواسطة وفيهما المطلوب فيلزم قيام الموجود بالمعدوم فيلزم
جواز مثله في الحركات والالوان فيحصل المراد وايضا فانه حكم بوجود الاشياء

وانه باطل لا يقال المراد ان السواد موصوف بالوجود لا بان ينقل الكلام الى الموصوفية ويلزم التسلسل فان قيل لا يمنع التسلسل في الامور الذهنية قلنا الموصوفية نسبة بين الموصوف والصفة فيقوم بهما لا بغيرهما وهو الذهن مع ان حكم الذهن اما مطابق للخارج فيعود الالزام اوله ولا عبرة به واما الثاني فلان وجوده اما نفسه فيلزم عنه ما قيل اوعدمه فيتوقف نفيه عنه على ثبوته وهو يستدعي تميزه فثبوته وليس في الذهن لما مر وايضا فانه يقتضي خلو الماهية عن الوجود ويبطله والثاني لان الجزء الثبوتي منه لا يعقل الا حكم بوجوده الا بين ولان الموصوفية ليست عدمية لانها نقيض اللاموصوفية وهي عدمية لصدقها على المعدوم فالموصوفية ثبوتية والا لا دفع الفصال ولا وجودية والا فاما نفسهما فلا يعقلان دونها او غيرهما ولهما موصوفيتها فتسلسل فاذا الحق السلب ابدا وانتم لا تقولون به

ح الواسطة بانه بينهما لما ساقي واذ اثبتها قوم بلغوا في الكثرة الى حد يقوم الحجة بقولهم واحد الفريقين اشتبه عليه البديهي وعرض فلا ثقة به والجواب ان المتصور مفهوم المعدوم وهو ان ثم ما ثبت له العدم لا ان ثم ذاتا ثبت له العدم في نفس الامر وهو المتميز والثابت والحمل بتغاير مفهوما والايجاد ثبوتية والموصوفية ونحوها من الامور الاعتبارية لا وجود لها ولا لنقيضها كالامتناع وسيعاد زيادة تحقيق يتعلق به الى الجواب التفصيلي الثانية انا نجزم بالعاديات كجزمنا بالاوليات سواء لا فرق بينهما فنا نعود الى الجزم فنه ان هذا الشيخ لم يتولد دفعة بلا اب ولا ام بل بالتدريج فكان وليدا ثم طفلا ثم مترعرعا ثم شابا الى ان شاخ ومنه ان اواني البيت لم تنقلب بعد خروجي عنه اناسا فضلا محققين في العلوم الالهية والهندسية ولا احجاره جواهر

ولا النجوم ذهبا وعسلا وليس بحث رجلي بالقوة القدسية وبيضت ان انجب عن خطابي بما يطابقه حتى قام قادر ثم اذا تاملنا هذه القضايا لم نجدها مما يجوز الجزم بها لامكان الاحتمال قائما في الكل بالاتفاق العقلاء اما عند المتكلمين فلاستناد الكل عندهم الى الفاعل المختار ولعله اوجد شيئا من ذلك لامكان وعموم القدرة واما عند الحكماء فلاستناد الحوادث الارضية الى الاوضاع الفلكية فلعله حدث شكل غريب فلكي لم يقع مثله اووقع لكنه لا يتكرر الا في الوف من السنين لا يفي بضبطها التواريخ فاقتضى ذلك الامر العجيب وايضا فانا نجزم بان ابي هذا الشخص بل وكذا الذبابة وانتم تجوزونه اذ تقولون انه كان يظهر في صورة دحية الكلبي والجواب ان الامكان لا ينافي الجزم بالوقوع كما في بعض المحسوسات الثالثة للافرحة والعاديات تاثير في الاعتقادات فقوي القلب يستحسن الايلام وضعيف القلب يستقبحه ومن مارس مذهبا من المذاهب برهة من الزمان ونشأ عليه فانه يجزم بصحته وبطلان ما خالفه فجاز كون الحكم في الكل لمرجح اوعادة غير ذلك لا يقال نحن نفرض انفسنا خالية عن جميع الامور والعاديات وغير ذلك ونجد من انفسنا الجزم بهذه الامور لانا نقول لا نسلم امكان فرض الخلو اذ لا يستغرب بعض وان سلم فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر ولعل عادة مستمرة صارت ملكة مستقرة لا تزول بتهذيب النفس منه العمر فضلا عن مجرد فرض والجواب انه لا يدل على جواز كون الكل كذلك الرابعة فرأولة العلوم العقلية دلت على انه يتعارض قاطعان فتحير عن القطع فيهما وما هو الا لجزم بمقتضاهما مع ان احدهما خطأ قطعا والا لاجتمع النقيضان فان قيل لا نسلم العجز عن القدح فيهما فان ذلك لا يدوم فيتحقق الحق ويبطل الباطل

عن كثب قلنا يجوز العجز ولو انا نجزم بما لا يجوز الجزم به وانه كاف
في رفع الثقة والجواب ان البديهي ما يجزم به بتصور الطرفين فيتوقف
على تجريدهما ولعل فيه خللا الخامسة انا نجزم بصحة دليل اوله
وما يلزم من النتيجة ثم نظهر خطاءه ولذلك ننقل المذاهب فجاز مثله
في الكل السادسة ان في كل مذهب قضايا يدعي صاحبه فيها البداهة
ومخالفوه ينكرونها وهو يوجب الاشتباه ورفع الامان فلننقل عنه منها
ا للمعتزلة الصدق نافع والكذب الضار قبيح وانكره الاشاعرة
والحكماء ب لهم العبد موجد لافعاله وهما منعاه وعارضاه بضرورة
اخرى في انه لا بد من مرجح فهو من خارج والا تسلسل ج للحكماء
منع رؤية اعمى الصين بقعة اندلس وجوزه ما لا يكون مقابلا او في حكمه
وجوزه الاشعرية د للكل الاعراض باقية وانكره الاشعرية وكثير من
المعتزلة ه للمجسمة كل موجود اما مقارن للعالم او مباين له وانكره
الموحدون عن آخرهم و للمتكلمين يجب انتهاء الاجسام الى ملاء او خلاء
وينكره الحكماء ز لا يعقل تقدم عدم الزمان عليه الا بزمان والقائلون
بالحدوث ينكرونه ح للحكماء لا يصدر الا عن شيء والمتكلمون ينكرونه
ط لهم الممكن لا يترجح الا لمرجح وجوزه المسلمون من القادر ي للمتكلمين
الانسان محل للالم واللذة وللحكماء بل الجسم وهو آلته يا للاشعرية
منع فعل عن نائم او معدوم وجوزه المعتزلة توليدا وجوابهما يعلم من
الرابعة وقد يجاب عنها بان الجازم بها بديهة الوهم وهي كاذبة
اذ حكم بما ينتج نقائضها قلنا فيتوقف الجزم بها على هذا الدليل
فيدور وايضا فلا يحصل الجزم ما لم يتبين انه لا ينتج نقيضه ولا يتبين
لا غاية عدم الوجدان ثم انهم لعلهم قرروا الشبه قالوا ان اجيب
عنها فقد التزم ان البديهيات لا تصفو عن الشوائب الا بالجواب عنها

وانه بالنظر الدقيق فلا تبقى ضرورية وهو المراد وايضا فيلزم الدور
فان لم تجيبوا عنها تمت ونفت الجزم الفرقة الرابعة المنكرون
لهما جميعا السوفسطائية قالوا دليل الفريقين يبطلهما والنظر فرعهما
ولا طريق غيرها واسلمهم اللاادرية قالوا كلا منا لا يفيد قطعا
بل يناقض شكا فانا شاك وشاك في اني شاك وهلم جرا والمناظرة
معهم وقد منعها المحققون لانها لافادة المجهول بالمعلوم ولا تصور
في الضروريات كونها مجهولا والخصم لا يعترف بمعلوم حتى يثبت به مجهول
فلا اشتغال الزام لمذهبهم بل الطريق معهم ان يعذبوا بامور لا بد لهم
من الاعتراف بثبوتها حتى يظهر عنادهم مثل انه هل يميز بين الالم واللذة
او بين دخول النار والماء وبين مذهبك وما يناقضه فان ابوا الا الاصرار
اوجعوا ضربا واصلوا نارا او يعترفوا بالالم وهو من الحسيات وبالفرق
بينه وبين اللذة وهو من البديهيات

المرصد الخامس

في النظر اذ به يحصل المطلوب وفيه مقاصد الاول في تعريفه قال
القاضي هو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن واورد عليه اسولة
ا الظن الغير المطابق جهل ولا يطلبه عاقل فاذا المطلوب ما يعم المطابق
وغيره قلنا بل يطلب من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة وعدمها
ولا يلزم من طلب الاعم طلب الاخص ب غلبة الظن غير اصل الظن فيخرج
عنه ما يطلب به اصل الظن قلنا الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن لان الرجحان
مأخوذ في حقيقته فانه ماهية الاعتقاد الراجح وقد اجاب عنه
الآمدي بان للرجحان افادة الظن وافادة رجحانه وقد اكتفى بذكر
احدهما ولا يجب ذكر الكل وفيه نظر اذ يوهم جواز الفساد بقوله يطلب
به علم ولان حد الخاصة غير شامل لا وارد فلا يكون جامعا ج التحرير
انما يكون للماهية من حيث هي هي وهذا تعريف لاقسامها قلنا الانقسام

النهاخاصة لا مميزة وقد يقرر هذا السوال في هذا الموضع وعنع
من الحدود المشتملة على الترديد بعبارة اخرى فقال او للترديد وهو
الابهام فينافي التحديد الذي يقصد به البيان والجواب منع كونه
للترديد بل للتقسيم اي ايا كان من القسمين فهو من المحدود ج لفظ الفكر
زايد اذ بلا في الحد مغن عنه والجواب ان المراد بالفكر الحركات
التخيلية كيف كانت فهو جنس للنظر والباقي فصل ولا يقال لم الفصل
كاف في التمييز فالجنس مستغنى عنه قال الامدي لم يذكر جزء من التعريف
بل قال النظر هو الفكر وما بعده سوا لحدهما وفيه تحكم لا يخفى فهذا
تعريفه الشامل وله تعريفات بحسب المذاهب فمن يرى انه اكتساب
المجهول بالمعلومات السابقة وهم ارباب التعاليم قالوا ترتيب امور
معلومة او مظنونة للتادي الى اخر وعليه اشكالان احدهما انه
غير جامع لخروج التعريف بالفصل والخاصة وحدهما وكونه نادرا حيدا كما
كما قاله ابن سينا لا يشفع علله وثانيهما انه تعريف لمطلق النظر لا
للصحيح منه والاوجب تقييد الظن بالمطابقة ومكان قولنا للتادي في
بحث يودي مقدماته قد لا يكون معلومة بل مجهولة ومن قول هو ملاحظة
العقل ما هو حاصل عنده لتحصيل غيره واما من يراه مجرد التوجه فمنهم
من جعله عدميا فقال هو تجريد الذهن من الغفلات ومنهم من جعله
وجوديا فقال هو تحديق العقل نحو المعقولات وشبهوه
بتحديق النظر نحو المبصرات الثاني انه ينقسم الى صحيح يودي
الى المطلوب وفاسد يقابله ولما كان المختار انه يرتب العلوم
ولكل ترتيب مادة وصورة فيكون صحيحه بصحة المادة والصورة معا
وفساده بفسادهما او فساد احدهما ومنهم من يقسمه الى الجلي
والخفي وتحقيقه ان الدليل قد يعرض له الكيفيتان بوجهين احدهما

بحسب

60

بحسب الصورة فان الاشكال متفاوتة في الجلاء والخفاء وثانيهما
بحسب المادة فان المطلوب قد يتوقف على مقدمات كثيرة والكثرة قليلة
واقل مع تفاوتها باعتبار تفاوت في تجريد الطرفين فان اريد
ذلك فهو لا يعرض للنظر والتجوز لا يمنعه وان اريد غيره فلا ثبت
له الثالث النظر الصحيح يفيد العلم عند الجمهور ولا بد من تحرير
محل النزاع فقال الامام الرازي يفيد نفس العلم وهو وان سهل بيانه
نقل جيد واذا ذكر بين لا شك الا بالكلي وقال الامدي كل نظر
صحيح في القطعيات لا يعقبه ضد العلم كالموت والنوم ثم قال
المنكرون هذا ان كان ضروريا او نظريا وهما باطلان اما الاول

فلان الضروري لا يختلف فيه العقلاء وهذا مختلف فيه وايضا نجد بينه وبين
قولنا الواحد نصف الاثنين تفاوتا ضروريا ونجزم بانه دون ذلك
في القوة ولا يتصور ذلك الا باحتمال النقيض ولو بابعد وجه
وانه ينفي بداهته واما الثاني فلانه اثبات النظر بالنظر وانه باطل
والجواب طايفة منهم الامام الرازي انه ضروري قولكم لو كان ضروريا
لم يختلف فيه قلنا لا نسلم بل قد يختلف فيه قوم قليل كبعض
قوم السوفسطائية ولكن ذلك لخفاء في تصور الطرفين وتقصير في
تجريدهما كما قرر وقولكم التفاوت بينه وبين الواحد نصف الاثنين لاحتمال
النقيض قلنا ممنوع بل اما للالف او للتفاوت في تجريد الطرفين
وقال طايفة منهم امام الحرمين انه نظري ولا تناقض في اثبات النظر بالنظر
وانكر عليه الامام الرازي فقال اثبات الشي بنفسه يقتضي ان يعلم به
نفسه وذلك يستلزم ان يعلم حين ما لا يعلم وهو تناقض والجواب
انه انما يمنع كونه تناقضا وتحقيقه انا نثبت القضية الكلية او المهملة على
الخلاف المتحرر من شخصيه وقد تكون المشخصة ضرورية دون الكلية او المهملة

بالعقل في العلم فان البديهي مشروط بتصور الطرفين وتصور الشي
بكونه نظريا انما يتصور باعتبار ذاته المخصوصة ثم عورض ببرو الشبهه
فقيل قولكم لا شي من النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر
العقلا وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به
وانه تناقض صريح والمنكرون طوائف **الاولى** من انكر افادته
للعلم مطلقا وهم السمنية ولهم شبه آ العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر
علم ان كان ضروريا لم يظهر خطاوه والتالي باطل ولذلك ينقل المذاهب
وان كان نظريا يحتاج الى نظر اخر ويتسلسل قلنا الذي يظهر خطاوه لا يكون
نظرا صحيحا والنزاع انما وقع فيه ب المقدمتان لا يجتمعان في الذهن لانا
متى توجهنا الى شي امتنع منا في تلك الحال التوجه الى اخر بالوجدان قلنا
لا نسلم انه لا يجتمع مقدمتان وذلك كظرفي الشرطية ولولا اجتماعهما امتنع الحكم
بينهما بالتلازم والعناد والتوجه غير العلم بل هو النظر ولا يلزم من عدم اجتماع
النظرين عدم اجتماع العلمين ج النظر لو افاد العلم فمع العلم بعدم
المعارض اذ منه يحصل الوثوق وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع فهو نظري
ويحتاج الى نظر اخر وهو ايضا محتمل لقيام المعارض ويتسلسل قلنا النظر
الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بعدم المعارض في نفس الامر
ضروري د النظر اما ان يستلزم العلم او لا والاول ينافي كون عدم العلم
شرطا له والثاني هو المطلوب قلنا يستلزمه بمعنى انه يستعقبه عادة
لا بمعنى انه علة موجبة له وذلك لا ينافي كون عدم العلم شرطا له ه المطلوب
اما معلوم فلا يطلب او لا فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب قلنا معلوم
تصورا غير معلوم تصديقا فيميز بتصور طرفيه و ان دلالة الدليل ان
توقف على العلم بدلالته عليه لزم الدور والا لزم كون الدليل دليلا اولى
لم يعتبر وجه دلالته وانه باطل قلنا لا يتوقف وجه الدلالة غير كونه دليلا

فانه

فانه لا يراد الذي يحسبه ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول وهو متحقق
في الدليل بطرفيه باطراد له وكونه دالا امر اضافي يعرض له بعد النظر واما نه
يعلم ز العلم بعد لما او لحب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور وانه خلاف
الاجماع او لا يجوز الانفكاك عنه وهو المطلوب قلنا التكليف بالنظر وايضا
فهذا انما يلزم المعتزلة النافين للجبر القايلين بحكم العقل ح لو افاد النظر العلم
فاما معه او بعده والاول باطل اذ لا يجتمعان وكذا الثاني لجواز طرو
ضد للعلم بعده كنوم او موت قلنا بعده بعد بشرط عدم طرو الضد
لما اومانا اليه عند تحرير المبحث ط الاستدلال بدليل على وجود الصانع
موجبه اما ثبوت الصانع او العلم به وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم
حينئذ من عدم الدليل انتفاء الصانع في الواقع واما الثاني فلانه يلزم ان لا يتع
الدليل بعد عدم النظر فيه وافادته للعلم دليلا قلنا انه يوجب وجود
الصانع اي يستلزمه ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم او يوجب العلم
اي متى علم وهذه الحثيثة لا تفارق الدليل حال النظر فيه ام لا ى
الاعتقاد الجازم قد يكون علما وقد يكون جهلا ولا يمكن التمييز بينهما سيما
عند من يقول الجهل مماثل للعلم فاذن ما ذا يومننا ان يكون الحاصل
عقيب النظر جهلا لا علما قلنا هذا انما يلزم المعتزلة ولا يمكنهم التخلص
بميز العلم بركون النفس اليه فان ذلك مع التماثل مشكل وايضا فيلزمهم الكفرة
المصرون **الثانية** المهندسون قالوا انه يفيد العلم في الهندسيات دون الالهيات
والغاية فيها الظن والاحذ بالاحرى والاخلق واحتجوا بوجوه آ ان
الحقايق الالهية لا تتصور والتصديق بها فرع التصور قلنا لا نسلم انها
لا تتصور بحقايقها قطعا ولئن سلم فيكفي تصورها بعوارض ما ثم هذا يلزمكم
في الظن فما هو جوابكم فهو جوابنا ب اقرب الاشيا الى الانسان هويته
وانها غير معلومة اذ فيه كثر الخلاف فيها كثرة لا يمكن معها الجزم بشي من الاقوال

المختلفة التي ذكرت فيه كما ستقف عليها واذا كان فرقا لاشيا الذكرلك
فما ظنك بما بعدها قلنا لا نسلم ان نسبه الانسان غير معلومة له وكثرة الخلاف
فيها لا يدل الا على العسر واما الامتناع فلا الثالثة الملاحدة قالوا
النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله بلا معلم وقد رد عليهم بوجهين آ صدق
المعلم ان علم بقوله لزم الدور وان علم بالعقل ففيه كفاية واجيب بانه يشا رك
العقل قوله بان يضع مقدمات فيعلم منها صدقه ب لو لم يكف العقل لاحتاج
المعلم الى معلم آخر وتسلسل واجيب بانه قد يكون عقله دون عقل غيره او
ينتهي الى الوحي والمعتمد دعوى الضرورة فان من علم المقدمات الصحيحة
المناسبة لمعرفة الله على صورة مستلزمة لنسلمها ضروريا حصل له المعرفة قطعا
وهذا انما يصير حجة على من قال النظر لا يفيد العلم واما من قال العلم الحاصل
بالنظر وحده لا يفيد النجاة كالماخوذ من غير النبي فانه لا يتم به الايمان لم يرد عليه
ذلك وطريق الرد عليهم اجماع من قبلهم على النجاة والآيات الآمرة بالنظر متكررة
متكثرة في معرض الهداية الى طريق النجاة من غير ايجاب للتعليم لهم وجهان
آ كثرة الخلاف في المعرفة كثيرة لا تحصى ولو كان العقل كافيا لما كان كذلك
قلنا الخلاف لكون بعض تلك الانظار فاسدة فان المفيد للعلم انما هو النظر
الصحيح ب نرى الناس يحتاجون في العلوم الضعيفة كالنحو والصرف الى التعلم
عن المعلم فكيف العلوم الغريبة التي هي ابعد العلوم عن الحس والطبع قلنا
الاحتياج بمعنى العسر مسلم واما بمعنى الامتناع فلا الرابع في كيفية افادة
النظر العلم والمذاهب التي بعدها ثلاثة مبنية على اصول مختلفة آ مذهب الشيخ
انه بالعادة بناء على جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء وانه قادر مختار ولا علاقة
مذهب الحكماء وهو انه بسبيل الاعداد من الحوادث الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة
فان المبدا عام الفيض ويتوقف الفيض على النار والري بعد شرب الماء ب مذهب المعتزلة انه بالتوليد ومعنى التوليد عندهم
على استعداد خاص والاستعداد كما سياتي ان يوجب فعل لفاعل فعلا آخر كحركة اليد والمفتاح والنظر فعل للعبد
يحسب الاختلاف واستعدادات القوابل
فالنظر يعد الذهن والنتيجة تفيض
عليه وجوبا ح صح

واقع

واقع بمباشرته متولد منه فعل آخر هو العلم واعلم ان تذكر النظر
لا يولد العلم عندهم فقاس الاصحاب ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم
اذ لا فرق بينهما فيما يعود الى استلزام العلم واجابوا بانا لا نقول
بعدم تولد التذكر لعلة فارقة هي عدم مقدورية التذكر فان صح بطل القياس
والا منعنا الحكم والتزمنا التوليد ثم الحاصل انه قياس مركب والحكم
فيه من منع الجامع ومنع الحكم ج مذهب الحكماء انه بسبيل الاعداد فان المبدا
عام الفيض ويتوقف البعض على استعداد خاص والاختلاف يحسب
اختلاف الاستعدادات للقوابل فالنظر يعد الذهن والنتيجة تفيض عليه وجوبا
وهنا مباحث آ اختيار الامام للرازي وهو انه واجب غير متولد اما وجوبه
فلانا نعلم ضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث امتنع ان لا يعلم
ان العالم حادث واما انه غير متولد فلاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى
ابتداء وهذا لا يصح مع القول باسناد جميع الممكنات الى الله وكونه قادرا
مختارا وانه لا يجب على الله شيء اذ لا وجوب الا عن الله لا عليه الخامس
شرط النظر اما مطلقا فبعد الحياة امران آ وجود العقل وسياتي
تفسيره ب عدم ضده فمنه عام وهو كل ما هو ضد للادراك ومنه خاص
وهو العلم بالمطلوب في الحل المركب ادهما جميعا لا يمكن منه النظر فيه فان قلت
فماذا تقول فيمن يعلم الشيء بدليل ثم ينظر فيه ثانيا ويطلب دليلا آخر قلنا
النظر هنهنا في وجه دلالة الدليل الثاني وهو غير معلوم واما للنظر الصحيح
فامران آ ان يكون في الدليل دون الشبهة ب ان يكون من جهة دلالته
لان النظر في الدليل لا من جهة دلالته لا يفيد السادس
النظر في معرفة الله واجب اجماعا واختلف في طريق ثبوته فهو عند
اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل اما اصحابنا فلهم مسلكان آ
الاستدلال بالظواهر كقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات وقوله

العقليات بنا على تكرر ... (margin note, partly illegible)
والعقل والشعور امران ح
وذلك النوم والموت وغيرها

انظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها والامر للوجوب ولما نزل
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب
قال عليه السلم ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها اوعد بترك
التفكر فهو واجب وهذا لا يخرج عن كونه ظنيا ب وهو المعتمد ان معرفة
الله واجبة اجماعا ولا يتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وعليه اشكالات آ امكان معرفة الله فرع افادة النظر العلم مطلقا
وفي الالهيات وفيها وقد مر الاشكال عليه قلنا وقد مر الجواب عنه
ب ايجاب المعرفة اما للعارف وهو تحصيل الحاصل او لغيره وهو تكليف
الغافل قلنا الثاني ممنوع اذ شرط التكليف فهمه لا العلم به كما مر
ج لا يمكن الاجماع عادة كعلى اكل طعام وكلمة في آن قلنا يجوز فيما
يوجد امر جامع عليه من توفر الدواعي وقيام الدليل وما ذكرتم لا جامع
عليه د الاجماع لو ثبت امتنع نقله لانتشار المجتهدين وجواز خفاء واحد
وكذبه ورجوعه قبل فتوى الاخر قلنا منقوض بما علم الاجماع عليه
كالاركان وتسميم الدليل القاطع على الظني ه وان سلم نقله فليس
بحجة لجواز الخطا على كل وكذا على الكل ولان انضمام الخطا الى الخطا
لا يوجب الصواب قلنا معلوم بالضرورة من الدين ولا يلزم من جواز
الخطا على كل جواز الخطا على الكل لتغايرهما وتغاير حكميهما و منع
الاجماع عليه بل الاجماع على خلافه لتقرير النبي والصحابة واهل سائر
الاعصار العوام وهم الاكثرون مع عدم الاستفسار عن الدلايل بل العلم
بانهم لا يعلمونها قطعا قلنا كانوا يعلمون الادلة اجمالا كما قال
الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير غايتهم انهم قصروا
عن التحرير والتعبير وذلك لا يضر اذ تدعى فرض كفاية فان الوجوب

انهم

بلا معلّم صح

كونه صح

انهم يعلمون صح
العوام

اى النبي والصحابة

انهم من ذلك ز لا نسلم انه لا يتم الا بالنظر بل قد يحصل بالالهام او التعليم
او التصفية قلنا كل ذلك يحتاج الى معونة النظر والمراد لا مقدور
لنا الا النظر او يخصه بمن لا طريق له الا النظر اذ من عرف بغيره لم يجب
عليه ح الدليل منقوض بعدم المعرفة وبالشك قلنا الكلام فيما
يكون الوجوب مطلقا والمقدمة مقدورة والوجوب ههنا مقيد بعدم
المعرفة او الشك ط لا نسلم ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
قلنا المعرفة غير مقدورة بالذات بل باعتبار السبب فايجابها ايجاب
سببها كمن يؤمر بالقتل فانه امر مقدور وهو ضرب السيف قطعا وقد
يجاب عنه بانه لو كان مامورا بالشي دون ما يتوقف عليه لزم تكليف
المحال وهو ضعيف اذ المحال ان يجب الشي مع عدم المقدمة لا مع عدم
التكليف بها ى المعارضة بوجوه احدها انه بدعة اذ لم ينقل
عن النبي والصحابة الاشتغال به وكل بدعة ضلالة قال عليه السلم من احدث
في ديننا هذا ما ليس فيه فهو رد قلنا بل تواتر انهم كانوا يبحثون
عن دلايل التوحيد والنبوة ويوردونها مع المنكرين والقران مملو منه
وهل ما ذكر في كتب الكلام الا قطرة من بحر مما نطق به الكتاب نعم انهم
لم يدونوه ولم يشتغلوا بتحرير الاصطلاحات وتقرير المذاهب وتبويب
المسائل وتفصيل الدلايل وتلخيص السوال والجواب ولم يبالغوا
في تطويل الذيول والاذناب لاختصاصهم بصفاء النفوس ومشاهدة
الوحي والتمكن من مراجعة من يفيدهم كل حين مع قلة المعاندين
ولم يكثر الشبهات كثرتها في زماننا بما حدث في كل حين فاحتيج
لنا الى التدريج وذلك كما لم يدونوا الفقه ولم يميزوا اقسامه ارباعا
وابوابا وفصوله ولم يتكلموا فيها بالاصطلاح المتعارف في النقض
والقلب والجمع والفرق وتنقيح المناط وتخريجه وما جعله احد البدعة

المعرفة
اى النظر مشروط بعدم
وبالشك فوجوبه يقتضى
وجوبهما ولا يجامعان

عنه خ

64

ماهي حسنة وثانيها انه عليه السلام نهى عن الجدال كما في مسألة القدر
قلنا ذلك حيث كان تعنتا ولجاجا كما قال تعالى وجادلوا بالباطل
ليدحضوا به الحق قال بل هم قوم خصمون ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم واما الجدال بالحق فمامور به قال تعالى وجادلهم
بالتي هي احسن وقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
ومجادلة الرسول لابن الزبعرى وعلي للقدري مشهورة هذا
والنظر غير الجدل وقد مدح بقوله ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثالثها قوله عليه السلام
عليكم بدين العجائز قلنا ان صح فالمراد التفويض والانقياد ثم انه خبر آحاد
لا يعارض القواطع واما المعتزلة فمن طريقتهم الا انهم يقولون المعرفة
واجبة عقلا لانها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف وغيره وهو ضرر
ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا وبعد تسليم حكم العقل يمنع حصول
الخوف لعدم الشعور ودعوى ضرورة الشعور ممنوع لعدم الخطور في
الاكثر وان سلم فلا نسلم انه يدفعه اذ قد يخطئ فيكون الناظر فيه
احسن حالا قطعا من المعرض لانا نقول ممنوع والبلاهة ادنى
الى الخلاص من فطانة بتراء ثم لنا في انه لا يجب عقلا بل سمعا قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه نفى التعذيب قبل البعثة
وهو من لوازم الوجوب عندهم فينتفي الوجوب قبل البعثة وهو ينفي كونه
بالعقل لا يقال المراد بالرسول العقل او المراد ما كنا معذبين
بترك الواجبات الشرعية لانا نقول خلاف الوضع لا يجوز صرف الكلام
اليه الا لدليل احتج المعتزلة بانه لو لم يجب الا بالشرع لزم افحام
الانبياء اذ يقول المكلف لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يثبت الشرع
ولا يثبت الشرع ما لم انظر والجواب عنه بوجهين آ انه مشترك

اذ لو وجب بالعقل فبالنظر ايضا فيقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب
ما لم انظر لا يقال قد يكون فطري القياس فيضع له مقدمات تفيد
(اي القياس المثبت لوجوب النظر)
العلم بذلك ضرورة لانا نقول له ان لا يستمع اليه ولا يأثم بتركه فلا يمكن
الدعوة وهو المراد بالافحام ب ان قولك لا يجب علي ما لم يثبت الشرع
قلنا هذا انما يصح لو كان الوجوب عليه موقوفا على العلم بالوجوب
لكنه لا يتوقف اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف
الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور السابع قد اختلف
في اول واجب على المكلف فالاكثر على انه معرفة الله اذ هو اصل المعارف
الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب وقيل هو النظر فيها لانه واجب
وهو قبلها وقيل اول جزء من النظر وقال القاضي والقفال ابن فورك
انه القصد الى النظر والنزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول
فهو المعرفة والا فان شرط القدرة فالنظر والا فالقصد الى النظر
وقال ابو هاشم هو الشك ورد بوجهين آ ان الشك غير مقدور
وفيه نظر اذ لو لم يكن مقدورا لم يكن العلم مقدورا لان القدرة نسبتها
الى الضدين سواء والحق ان دوامه مقدور اذ له ان يترك النظر فيدوم
او ان ينظر فيزول ب وهو الصواب ان وجوب المعرفة مقيد بالشك
فلا يكون ايجابها ايجابا له كايجاب الزكوة لما كان مشروطا بحصول
(المعرفة) (الشك)
النصاب لم يكن ايجابا لتحصيل النصاب فرع ان قلنا
الواجب النظر فمن امكنه زمان ان يسع للنظر التام ولم ينظر فهو عاص
ومن لم يمكنه اصلا فهو كالصبي ومن امكنه ما يسع لبعض النظر دون تمامه
ففيه احتمال والاظهر عصيانه كالمراة تصبح طاهرة فتفطر ثم تحيض فانها
عاصية وان ظهر لم يمكنها اتمام الصوم الثامن من الدين قالوا
النظر الصحيح يستلزم العلم وقد اختلفوا في الفاسد هل يستلزم الجهل

على مذاهب احدها وثانيها ان الامام الرازي انه يفيده مطلقا
لان من يعتقد ان العالم قديم وكل قديم غني عن العلة امتنع ان يعتقد
ان العالم غني عن العلة ضرورة وثالثها انه لا يفيده مطلقا وقد
احتج عليه بانه لو افاده لكان نظر المحق في شبهة المبطل يفيده الجهل فلا يعلم بطلانها
والجواب لو صح هذا لم يكن الصحيح مفيدا للعلم والا لكان نظر المبطل في حجة نظرصه
المحق يفيده العلم فان قلت [الدليل] شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات
والمبطل لا يعتقدها قلنا هو مشترك اذ شرط افادة الجهل ايضا
اعتقادها واشبه المحققون بان النظر الفاسد ليس له وجه استلزام ههنا اشتباه لا حاجة الى النظر الفاسد لا يفيد الجهل
للجهل وان كان قد يحصله بيانه ان النظر الصحيح انما هو في مقدمات لها
في نفس الامر الى المطلوب نسبة بسببها يستلزم العلم بالمطلوب وليس
للفاسد ذلك فالنظر الصحيح ما يتوقف على وجه دلالة الدليل لرابطة
بينهما في نفس الامر بخلاف الفاسد مع الجهل ولا لاحقا به بعد التجويز
قوله الامام من اعتقد اعتقد قلنا حق ولكن ليس من لوازم النظر
الفاسد فيه اعتقاده كذلك ورابعها ان الفساد ان كان من المادة
استلزم لما مر والا فلا اذ الضروب الغير المنتجة لا يستلزم اعتقادا
اصلا الخامس قال ابن سينا شرط افادة النظر للعلم الفطن لكيفية
الاندراج فان من علم ان هذه بغلة وكل بغلة عاقر قد يراها منتفخة البطن
فيظن انها حامل ذهولا عن ارتباط الصغرى بالكبرى واندراج
هذا الجزئي تحت ذلك الكلي ومنعه الامام الرازي لان العلم بان
هذا مندرج في ذلك تصديق آخر فلو وجب العلم به كانت مقدمة اخرى
فيضمها اليهما ويجب ملاحظة الترتيب مرة اخرى ويلزم التسلسل والجواب
لا نسلم ان ذلك مقدمة اخرى بل ذلك هو ملاحظة لنسبة المقدمتين الى النتيجة
وقد احتج البعض على راي ابن سينا بانه لا اشكال في الجلاء والخفاء

اذ

وفيه نظر لا حاجة في اللوازم غير بكون انتاجها لبعض اظهر والحق انه
ان اراد اجتماع المقدمتين [النتائج] معا في الذهن فمسلم وان اراد امرا وراءه فممنوع
وما ذكره من المثال انما يصح عند الذهول عن احدى المقدمتين واما
عند ملاحظتهما فلا العاشر قد اختلف في ان العلم بدلالة
الدليل هل يغاير العلم بالمدلول قال الامام الرازي هنا دليل
مستلزم ومدلول لازم ودلالة هي نسبة بينهما متاخرة عنهما ولا شك
انها متغايرة فكذا العلوم المتعلقة بها متغايرة ثم قال يوهم وجه
الدلالة غير الدليل كما نقول العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه
فالدليل هو العالم ووجه دلالته الحدوث وهو مغاير له عارض وقال
آخرون لا يجب ذلك بل قد يدل الشيء على غيره نظرا الى ذاته ولا لزم
التسلسل والحدوث ليس غير العالم اذ لا واسطة بين الصانع والعالم
فليس ثم امر ثالث هو غير الدليل والمدلول وهذا قريب مما قال مشايخنا
صفة الشيء لا هو ولا غيره بل يشبه ان يكون فرعا لذلك فان وجه الدلالة لم
صفة للدليل وستوقف عليه المرصد السادس في الطريق وهو
الموصل الى المقصود وفيه مقاصد الاول هو ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب ولما كان الادراك اما تصورا او اما تصديقا
وكذا المطلوب فان كان تصورا سمي طريقه معرفا وان كان تصديقا
سمي دليلا وهو يشمل الظني والقطعي وقد يخص بالقطعي ويسمى
الظني امارة وقد يخص بما يكون من المعلول على العلة ويسمى عكسه تعليلا
الثاني المعرف يجب معرفته قبل المعرف فيكون غيره واجلى منه فلا
يعرف بما لا يعرف الا به بمرتبة او اكثر ولا بما وان يساويه في العموم
ليحصل التمييز اذ لولاه لدخل فيه غير المعرف فلم يكن مانعا ومطردا او خرج على تقدير خصوص المعرف
عنه بعض افراده [على تقدير عموم المعرف] فلم يكن جامعا ومنعكسا ولا بد فيه من مميز فان كان

ذاتيا سمي حدا والا سمي رسما وعلى التقديرين فان ذكر تمام الذاتي المشترك
منه وتمام المميز بالجنس القريب فتام والا فناقص والمركب يحد
دون البسيط فان تركب عنهما غيرهما حدّيهما والا فلا وكل كسبي له
خاصة بينة يرسم والا فلا فان كان مركبا امكن رسمه التام والا فالناقص
ومنها نوعان اخران من التعريف آ بالمثال وهو بالحقيقة تعريف بالمشابهة
فان كانت مفيدة للتمييز فهي خاصة فيكون رسما ناقصا والا لم يصلح للتعريف
ب التعريف اللفظي وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة فيفسر بلفظة
اوضح دلالة ثم انه يتقدم في التعريف الاعم ويحترز عن الالفاظ
الغريبة الوحشية وعن المشترك والمجاز بلا قرينة وما يجلو على كل لفظ
غير ظاهر الدلالة على المقصود الباب الثالث في الاستدلال اما بالكلي
على الجزئي وهو القياس وعرف بانه قول مؤلف من قضايا متى سلمت
لزم عنه لذاته قول اخر واما بالجزئي على الكلي وهو الاستقراء وهو اثبات
الحكم لكلي لثبوته في جزئياته اما كلها فيفيد اليقين او بعضها ولا يفيد
الا الظن لجواز ان يكون ما لم يستقرأ على خلاف ما استقري كما يقال
كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما
مما نشاهده كذلك مع ان التمساح بخلافه واما بالجزئي على جزئي وهو التمثيل
ويسميه الفقهاء قياسا وهو مشاركة امر لامر في علة الحكم فان قلت
ههنا قسم اخر وهو الاستدلال بكلي على كلي قلنا انه داخل تحت الثالث
مشترك بمعنى الحكم فيهما جزئيان له لان المراد بالجزئي ههنا المندرج
تحت الغير وهو المسمى بالاضافي لا ما يمنع نفس تصوره الشركة فيه المسمى
بالحقيقي والا فلا تعلق بينهما فلا يتعدى حكم احدهما الى الاخر اصلا
فان قيل اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد
استدللت باحد المتساويين على الاخر لا بالكلي على الجزئي قلت

المقصود

المقصود انا اثبتنا لكل واحد من افراد الانسان الحيوانية
لاتصافه بمفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق هو الذي
يفيدنا الحكم بها الباب الرابع في القياس وهو العمدة وصوره خمس
آ ان نعلم حكما ايجابيا او سلبيا لكل افراد شيء ثم نعلم ثبوته لاخر كله
او بعضه فنعلم ثبوت ذلك الحكم للاخر كذلك قطعا ب ان نعلم حكما لكل افراد
شيء ومقابله لاخر كله او بعضه فنعلم سلب ذلك الشيء عن الاخر ج ان نعلم ثبوت
امرين لثالث فنعلم التلاقي بينهما ولا نعلم فيما عداه لا جرم يكون اللازم جزئيا
د ان نثبت ملازمة بين شيئين فيلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن
عدم اللازم عدم الملزوم والا فلا لزوم من غير عكس لجواز ان يكون اللازم
اعم ه ان نثبت المنافاة بين امرين فيلزم من ثبوت ايهما عدم الاخر قطعا
ولهذه تفاصيل ودقائق في الخمس وههنا طريقان
ضعيفان آ لا دليل عليه فيجب نفيه اما الاول فقد ثبت تارة بنقل اجماع المثبتين
وبان ضعفها ولعزي لحصر وجوه الادلة ثم نفيها بالاستقراء وهو عائد الى
الاول مع مزيد مؤنة الثاني فاذ لولاه لانتفت الضروريات لجواز
جبال بحضرتنا لا نراها لعدم الدال على وجودها والنظريات لجواز معارض
للدليل لا نعلمه او غلط لا دليل عليه وايضا فان ما لا دليل عليه غيرنا ه
واثباته محال والجواب عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعندكم لا يفيد
والا لزم علم العوام والكفار وكون الاجهل بالدلائل اكثر علما مع انه قد
يحدث والعلم بعدم الدليل لا يتوقف على هذه المقدمة والا كان نظريا
وعدم المعارض والغلط في المقدمات القطعية ضروري ووجود ما لا نهاية له
ان امتنع لقاطع امتنع القياس عليه والا امتنع الحكم وايضا يلزم من
عدم دليل الطرفين الجزم بهما لا انا نقول عدم دليل الثبوت دل
على عدمها قطعا لكنه في عدم دليل عدمها وايضا يلزم هنا اثبات

مالا يتناهى ثم تفنيه ولا يمنعه لانا نقول الجزم بعدم ثبوته
ليس لذلك المدرك بل للدليل القاطع على ان لا نبي بعد محمد واما الثاني
فالغرض انه لا فارق بينهما في العقل وانما يبقى لو اثبتنا الملازمة ب
قياس الغائب على الشاهد وهو لا بد من اثبات علة مشتركة وهو مشكل لجواز
كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا ولهم فيه طرق اشهرها
امور احدها الطرد والعكس ولو صح دل على علية المعلول ولانضا
فيجوز ان يكون المؤثر امرا مقارنا وقد سبق هذا الاحتمال بوجوه آ الرجوع
الى انه لا دليل عليه فيجب نفيه ب انها مسلم ان علما قلنا فينتقض بالمضايف
كيف ولا كل ما يعلم به عرضه علة ولا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
ج الدوران لم يفد لجاز استناد المتحركية الى غير الحركة قلنا الاصل
التغاير فلا نزيد بالحركة الا ما يوجب المتحركية د المقارن انه لا يلزم المدار
حصول المطلوب والا لم يكن مدارا قلنا لعل المدار كلا يلزم انه فيوجد
دونه في صورة النزاع وثانيها السبر وهو قسمة غير حاصرة فاذا قيل
فيكون العلم لعلة اخرى قيل لا دليل فينفى وثالثها الالزامات وهو القياس
على ما يقول به الخصم لعلة فارقة وهو لا يفيد اليقين ولا الالزام لان الخصم
يمنع علة الاصل وحكمه السادس في المقدمات فالقطعية سبع آ
الاوليات ما لا يخلو النفس عنها بعد تصور الطرفين ب قضايا قياساتها معها
نحو الاربعة منقسمة بمتساويين فهي زوج ج المشاهدات ما يحكم بها العقل
بمجرد الحس د المجربات ما يحكم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار
ه الحدسيات كعلم الصانع لاتقان فعله و المتواترات ما يحكم بها بمجرد
خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب ز الوهميات في المحسوسات نحو كل
جسم في جهة والظنية اربع آ مسلمات تقبل على انها بينت في موضع
آخر ب مشهورات اتفق عليها الجم الغفير ج مقبولات يوضع من حسن الظن
انه

انه لا يكذب د المقرونة بالقرائن كنزول المطر لوجود السحاب والتكلم
الآن في مقدمات مشهورة بين القوم ذوات فروع الاولى ليس
عدد اولى من عدد فينفى العدد كما في مسئلة الوجوه وتعلق علم بمعلوم من
دون آخر معلوم او يثبت عدد غير متناه نحو كون الله عالما بكل
معلوم وقادرا على كل ممكن فنقول عدم الاولوية في نفس
الامر ممنوع وفي ذهنك لا يفيد فان قال حكم الشيء حكم مثله لزم نفي
الواجب وادى بهم صحة قدم العالم وبحضر جانب النفي سؤال وهو
انما لا متناهي ان امتنع لدليل لم يقم عليه ما لا يمتنع والا لم يمكن نفيه
الثانية انهم يحكمون على المشاركين في صفة بالمساواة كنفي المعتزلة
قدم الصفات والا ساوت الذات وكونه عالما بعلم والا فهو مساو
لعلمنا والمتكلمين المجردات والا تماثل الله وضعفه ظاهر الثالثة
هذه صفة كمال فتثبت لله وهذه صفة نقص فتنفى عنه وقد يعتبر في الافعال
وهو الحسن والقبح في الذات والصفات وانما تثبت لو قبلها الذات
وحصل معه الكمال وكانت كمالا لها ووجب لها كل ما هو كمال بالبرهان
السابع الدليل اما عقلي بجميع مقدماته او نقلي بجميعها او مركب منهما
والاول هو العقلي والثاني لا يتصور اذ صدق المخبر لا يثبت والا لا يثبت
الا بالعقل والثالث هو الذي نسميه بالنقلي ثم مقدماته القريبة قد يكون بعضها
ماخوذة من النقل وبعضها من العقل فلا باس ان يسمى هذا القسم بالمركب
والمطالب ثلثة اقسام احدها هو ما يمكن اي لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه
كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية فهذا لا يمكن اثباته الا بالنقل
الثاني ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع ونبوة محمد فهذا
لا يثبت الا بالعقل اذ لو اثبت بالنقل لزم الدور الثالث ما عداهما
كالحدوث اذ يمكن اثبات الصانع دونه والوحدة فهذا يمكن اثباته بالعقل

أو يمتنع حمله عقلا بالدليل الدال عليه أو بالنقل لعدم توقفه عليه الثالث
الأدلة النقلية هل تفيد اليقين قيل لا لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة
والأول إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصولها تثبت برواية الآحاد
وفروعها بالأقيسة وكلاهما ظنيان والثاني يتوقف على عدم النقل و
الاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والكل لجوازه
لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن ثم بعد الأمرين لا بد من العلم بعدم المعارض
العقلي إذ لو وجد لقدم على الدليل النقلي قطعا إذ لا يمكن العمل بهما
ولا بنقيضهما وتقديم النقل على العقل إبطال للأصل بالفرع وفيه إبطال
للفرع وإذا أدى إثبات الشيء إلى إبطاله كان مناقضا لنفسه فكان باطلا
لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني إذ الغاية عدم الوجدان وهو لا يفيد
القطع بعدم الوجود فقد تحقق أن دلالتها تتوقف على أمور ظنية فتكون
ظنية لأن الفرع لا يزيد على الأصل في القوة والحق أنها قد تفيد القطع بقرائن
مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات فإنا نعلم استعمال لفظ الأرض
والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي يراد منها الآن والتشكيك فيه
سفسطة نعم في إفادتها اليقين في العقليات نظر لأنه مبني على أنه هل يحصل
بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك وهما مما لا يمكن
الجزم بأحد طرفيه

الموقف الثاني

في الأمور العامة أي ما لا يختص
بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض إذ قد أوردنا
كلا من ذلك في بابه وفيه مقاصد الأول المقصد في قسمة المعلومات
إما أن يقال بأن المعدوم ثابت أو لا وعلى التقديرين إما أن يثبت الواسطة
بين الموجود والمعدوم وهو الحال أو لا فهذه أربع احتمالات الأول
المعدوم ليس بثابت ولا واسطة وهو مذهب أهل الحق فالمعلوم إما أن
لا يكون له تحقق في الخارج أو يكون والأول المعدوم والثاني الموجود الثاني

المعدوم ليس بثابت والواسطة حق وقال به القاضي وإمام الحرمين منا
أولا فالمعلوم إما لا تحقق له وهو المعدوم أو له تحقق إما باعتبار ذاته
وهو الموجود أو باعتبار غيره أي تبعا له وهو الحال وعرفوه بأنه صفة
لموجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة لأن الذوات إما موجودة
أو معدومة لا غير ولموجود لأن صفة المعدوم معدومة ولا موجودة ليخرج
الأعراض ولا معدومة ليخرج السلوب الثالث المعدوم ثابت
ولا واسطة وهو مذهب أكثر المعتزلة فالمعلوم إما لا تحقق له في نفسه وهو
المنفي أو له تحقق وهو الثابت وأيضا فإما لا كون له في الأعيان وهو المعدوم
أو له كون فيه وهو الموجود والمنفي أخص من المعدوم لاختصاصه بالممتنع
منه وأنت تعلم أن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم فيكون الثابت أعم
من الموجود لصدقه عليه وعلى المعدوم الممكن الرابع المعدوم
ثابت والحال حق وهو قول بعض المعتزلة فيقول الكائن في الأعيان
إما بالاستقلال وهو الموجود أو بالتبعية وهو الحال فيكون أيضا قسما من
الثابت وغير المعدوم ~~وهو الكلي~~ فإن كان له تحقق في نفسه فثابت وإلا فمنفي
وأما الحكماء فقالوا ما يمكن أن يعلم إما لا تحقق له بوجه وهو المعدوم وإما
له تحقق ما وهو الموجود ولا بد من امتيازه بحقيقته فإن امتاز مع ذلك
بهوية شخصية فهو الموجود الخارجي وإلا فهو الموجود الذهني والموجود
في الخارج إما أن لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته أو يقبله وهو
الممكن لذاته وهو إما أن يوجد في موضوع أي في محل يقوم ما حل فيه
وهو العرض أو لا وهو الجوهر وقولنا يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة
لوجودها في محل وهو المادة لكنه غير مقوم لما حل فيه فإن المادة هي المتقومة
بالصورة عندهم فالصورة جوهر لا عرض فالمحل أعم من المادة والحال
أعم من الصورة قال المتكلمون الموجود أي في الخارج إذ لا يثبتون الذهني

اما ان لا يكون له اول اى لا يقف وجوده عند حد يكون قبله العدم وهو القديم او يكون له اول وهو الحادث والحادث اما متحيز او حال في المتحيز او لا متحيز ولا حال فيه فالمتحيز هو الجوهر ونعني به المشار اليه بالذات اشارة حسية بانه هنا او هناك والحال في المتحيز هو العرض ونعني بالحلول فيه ان يختص به بحيث يكون الاشارة اليهما واحدة كاللون مع المتلون دون الماء مع الكوز وما ليس بمتحيز ولا حال فيه لم يثبت وجوده عندنا

فمنهم من قطع بهذا ومنهم من جزم بامتناعه لوجهين آ لو وجد لشارك البارى في هذا الوصف ولا بد ان يمتاز بغيره فيلزم التركيب وانه محال

ب ان هذا اخص صفات البارى فان من سال عنه لا يجاب الا به فلو شاركه فيه غيره لشاركه في الحقيقة فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم وجواب

آ انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سيما وهو سلبي التركيب لجواز اشتراك البسيطين في عارض كالوجود او سلب كنفي ما عداهما وب لا نسلم انه اخص صفاته اما الوجوب الذاتي واما كونه موجدا لكل ما عداه او القدم

ويمنع الدعوى لا تخلو عن مصادرة

المرصد الاول في الوجود والعدم

وفيه مقاصد الاول في حده فقيل انه بديهي لوجوه آ انه جزء وجودي وهو متصور بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة بديهي وعلى التنزل فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده وجوده ويكون وجوده ضروريا دفعا للتسلسل وبه يتم او يقول ولا دليل على ما ليس فلا بد فيه من مقدمة موجبة يحكم فيها بوجود المجهول وانه يستدعى تصور الوجود وجوابه لا نسلم ان وجودى حقيقته متصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق ضروري وانه لا يستدعى تصور وجودى بالكنه بل باعتبار ما كما ان الحرارة اما ملتذ اليه باحقيقته غير بديهية قوله لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضروري قلنا ممنوع نعم لا بد من دليل موجود ضروري واما وجوده فلا اذ قد لا يكون له وجود

فاما

فاما يستدل بصدق المفهوم ان له وجود مما في الخارج قوله الموجبة ما يحكم فيها بوجود المجهول للموضوع ممنوع بل ما علم فيه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المجهول وقد لا يوجدان ب قولنا الشيء اما موجود واما معدوم بديهي وانه يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون بديهيا فان قيل ان ثبت انه بديهي مطلقا فمصادرة او ان الحكم بعد تصور الطرفين بديهي لم ينفع قلنا بديهي مطلقا ولا مصادرة لان بداهته يتوقف على بداهة اجزائه ولا يتوقف العلم ببداهته على العلم ببداهة اجزائه بل يستتبعه وجوابه انه يكفي تصورهما بوجه ما ج انه لو كان مكتسبا فاما بالحد او بالرسم والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد انما يكون لما له اجزاء والوجود بسيط والا فاجزاؤه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية وهو محال او لا فان اجتمعت لا بد ان يحصل امر هو الوجود والا فلا وجود ويكون عارضا لها مسببا عن اجتماعها فيكون هي علل الوجود وهو وضاته لا اجزاؤه وقد يقال الاجزاء تتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقد يقال اما ان تتصف الاجزاء بوجود مع او بعد فيلزم الجزء سبقا او قبل فيلزم تقدم الشيء على نفسه او لا تتصف به فالوجود محض ما ليس بوجود واما تعريفه بالرسم فلوجهين آ ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه ب ان الرسم يجب ان يكون بما هو اعرف ولا اعرف من الوجود بالاستقراء وايضا فهو اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف وايضا فالنقيض عام والاعم اقل شرطا ومعاندا لان شرط العام ومعانده شرط للخاص ومعاند له من غير عكس فيكون وقوعه في النفس اكثر وجوابه ما كلنا ان اجزاءه وجودات فلكل جزء مساو للكل في الماهية قلنا ممنوع فان وجود كل شيء عندنا حقيقته وهي مخالفة قوله يحصل عند الاجتماع امر آخر قلنا نعم وهو المجموع بما ذكرتم منقوض بسائر المركبات

69

اذ نظر ده بعينه في السكنجبين مثلا قوله الجزا تتصف بالوجود او
العدم قلنا كسائر المكنات اذ جزءها لا تخلو عنها وعن نقيضها والحق
عند الحكما اتصاف الوجود ونقيضها بالعدم وانه من المعقولات الثانية
التي لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له فهو معدوم اذ لا واسطة وعند
الشيخ اتصافها بالوجود لا نه نفس الحقيقة وانها موجوده ومن يقال لا يتصف
لا بهذا ولا بذاك وهو تصريح باثبات الواسطة قوله يتصف بوجود
مع او قبل مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمها فيه وهو ممنوع
بل التمايز في الذهن كما سيأتي او نختار انه يتصف بالمعدوم ولا يكون الوجود
محض العدمات بل محض معدومات وكل اكل مركب في العشرة محض امور
لا شيء منها بعشرة قوله الرسم لا يفيد الكنه قلنا لا يجب تعريف الكنه
واما انه لا يفيد شي من الرسوم فلا لجواز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب
لتصور كنه الحقيقة قوله لا اعرف منه قوله الا عم جزء الاخص ممنوع
بل قد يكون عرضا عاما قوله الفصل عام قلنا مبني على المحب بالذات
قوله شروط العام ومعادلاته اول قلنا ذلك بالنسبة الى تحققها في
الهويات اذ العموم والخصوص انما يعرض للشي باعتبار ذلك لا الى تحققها
في الذهن اذ لا علاقة من الصورتين الذهنيتين والمتكلم ونقيض الاول
من يدعي انه كسبي آ انه اما نفس الماهية فلا يكون بديهيا كالماهيات او اما
زايد فيكون من عوارضها فيعقل تبعا لها فلا يكون بديهيا ايضا والجواب
لا نسلم انه اذا كان عارضا للماهية عقل تبعا لها اذ قد يتصور مفهوم
العارض دون ملاحظة معروضه سلمناه لكن يكفي تصور ماهية معينة وهي ضروريه وقد يجاب عنه بانه يعقل تبعا للماهية المطلقة وانها بديهية وقد بطل
لان الماهية من حيث هي ماهية من عوارض المخصوصة فيعود الكلام فيها
ب لا يشتغل العقل بتعريف التصورات البديهية كما لا يبرهن على القضايا

لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه بديهيا كيف يسلم انه

الماسات صح

البديهية

البديهية فلو كان ضروريا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره
بل لتمييز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر المتصورات وبكيفية انه النفس
بخصوصه وقد اجيب ايضا بان احدا لم يشتغل بتعريف الكون في الاعيان
لكن لما تصوروا انه شي يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك ضروريا اشتغلوا
بتعريفه الثانية من يدعي انه لا يتصور واحتجوا بوجوه آ تصوره اما بكنهه
بتميزه عن غيره ومعنى التمييز انه غيره وليس غيره عدم لا يعقل الا بعد الوجود
فيلزم الدور والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره لا بالعلم بتميزه
حتى يجب تعقل السلب سلمناه لكن السلب والانكار غير العدم والوجود
كما عرفت ب التصور حصول الماهية في النفس فيحصل ماهية الوجود
في النفس وللنفس وجود آخر فيجتمع المثلان والجواب ان سلم الوجود
الذهني فيكفي في تصوره حصول للنفس كما نتصور ذاتنا بذاتنا او نمنع مماثلته
الصورة الكلية للوجود الخارجي الثابت للنفس ثم من قال بانه يعرف
ذكر فيه عبارات آ انه الثابت العين ب انه المنقسم الى فاعل ومنفعل
او الى حادث وقديم ج انه ما يعلم ويخبر عنه وكله تعريف بالاخفى كما لا يخفى
الثاني في انه مشترك واليه ذهب الحكما والمعتزلة لوجوه آ لو لم يكن
مشتركا لامتنع الحكم به عند التردد في الخصوصيات ضرورة انها نفس الخصوصيات
او مختصة بها فيزول اعتقاده بزوال اعتقادها والثاني باطل ب
انا نقسمه الى الواجب والممكن والجوهر والعرض ومورد القسمة مشترك بين اقسامه
لا يقال الاشتراك اللفظي كما نقسم العين الى الفوارة والباصرة
لانا نقول هذه قسمة عقلية لا تتوقف على وضع ولذلك لا تختلف
باللغات ويمكن الحصر العقلي بخلاف ذلك وقد ينقض هذان بالماهية والتشخص
والتحقيق انه ان اريد مجرد الاشتراك فيهما ايضا عارضان مشتركان وان اريد
التماثل في الوجود فلا يلزم والنقض بهما وارد ج ان العدم مفهوم واحد

ليس هو

حضور ظ

اب ?

اذ لا تمايز فيه بالذات فهو فكذا مقابله والا بطل الحصر العقلي فيهما ضرورة
انه لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص والجواب لا نسلم ان العدم
واصل موضوع الحقيقة ولكل حصة رفع يقابلها ز قال بعض الفضلاء هذه
القضية ضرورية اذ يعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود من الشركة في
الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم ومثله لا يمنع الا المعاند
وبعود قضية الماهية والتشخص ه قال من زعم انه غير مشترك فقد اعترف
بانه مشترك من حيث لا يدري اذ لولا انه تصور مفهوما واحدا لحكم عليه
بانه غير مشترك لان البرهان في كل وجود وجود انه كذلك واذا لم يكن الدعوى
عامة لم يمكن اثباتها بدليل عام والجواب انا ما ادعينا سالبة معقول
لا يوصف بمعنى مشترك بينها يسمى الوجود وذلك لا يقتضي وجودا مشتركا
كما يقال لا يوصف بحصص مشترك فيه بين شيئين وحقيقة لنا ايضا لا يقتضي
وجود الموضوع و ولو لم يكن الوجود مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فانا
اذا قلنا اما ان يجب وجوده اولا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى
والجواب كون الشيء له وجود ان كان نفس الحقيقة معلوم لا اشتراك
بالضرورة واما من قال ليس بمشترك فهم القائلون بانه نفس الحقيقة
وسيجيء حججهم الثالث في ان الوجود نفس الماهية او جزء لها او زائد عليها
وفيه مذاهب احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري
انه نفس الحقيقة في الكل لوجوه ا لو كان زائدا كانت الماهية من
حيث هي غير موجودة فكانت معدومة فلزم اتصاف المعدوم بالوجود وانه
تناقض والجواب من وجهين النقض بسائر الاعراض الزائدة والحل
وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سيأتي وكل
منهما امر ينضم اليها ب قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع ثبوته في نفسه ضرورة
فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل الوجود لها وجود

ويلزم تقدم الشيء على نفسه ويعود الكلام في ذلك الوجود ويتسلسل
ومع امتناعه فلا بد من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر
قطعا والجواب ان الضرورة في صفة وجودية هي غير الوجود
واما الوجود فالضرورة تقضي بامتناع مسبوقيته بالوجود لما ذكرتم ج
لو كان زائدا لكان للوجود وجود وتسلسل والجواب المنع اذ قد يكون الوجود
من المعقولات الثانية وان سلم فقد يكون وجود الوجود نفسه وكذلك
قدم القدم وحدوث الحدوث وامثاله فان كل وصف يلحق الغير
فهو زائد عليه لكن ثبوته لنفسه ليس امرا زائدا وثانيها مذهب
الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن اذ لو قام وجوده
بماهيته لكان محتاجا اليها وانها غيره والمحتاج الى الغير ممكن فله علة
وهي ليست غير الماهية والا كان وجود الواجب لغيره فهي الماهية والعلة
متقدمة على المعلول بالوجود فتقدم الماهية على الوجود بالوجود
وانه محال لما مر من الوجوه والجواب [illegible] لعل سبقه
واما بالوجود ممنوع فان التقدم قد يكون بغير الوجود كتقدم الماهية
الممكنة فانها قابلة للوجود عندكم والقابل متقدم وليس ذلك بالوجود
لانا نجزم بذلك وان قطعنا النظر عن الوجود لا يقال سوى تقدمها بالوجود
على نفس الوجود لانا نقول هذه الحيثية هي التقدم وانها تلحقه
لا باعتبار الوجود وهو كاف في المنع اجاب الحكماء بان المفيد للوجود
لا بد وان يلحظ العقل له وجودا اولا والمستفيد لا بد وان يلحظه الكلو
عن الوجود والمقوم للماهية يجب ان يقطع النظر عن وجوده وعدمه فالمنع
منفع والفرق بين صورة النزاع وما جعلتموه سندا بين فلا نسلم
جوازه جواز وثالثها انه زائد على الحقيقة في الممكن والواجب فيها
بحثان البحث ا انه زائد في الممكن لوجوه ا ان الماهية من حيث هي

بقبل العدم والا لم يقبل الامكان وصح الوجود بإباه ولو كان نفس
الماهية او جزءها لم يكن كذلك بل كانت تأبى العدم من حيث هي هي والعجب
انك ان اردت بقبول العدم انها شيء خالية عن الوجود فممنوع
وان اردت ارتفاعها فلا نسلم انها لو كانت نفس الوجود لما قبلته
لان الوجود نفسه يرتفع لانه اذا ارتفع الماهية فقد ارتفع وجودها
قطعا ب انا نعقل الماهية كالمثلث مع الشك في وجودها لا يقال
الشك انما يتصور في وجوده الخارجي دون الذهني فانه نفس التعقل والكلام
في الوجود المطلق لانا نقول كون الوجود الذهني لا يمنع الشك فيه ولذلك اراد تعقل الشيء
اختلف فيه ومن اثبته اثبته ببرهان وايضا فالماهية الخارجية خالية عن الوجود
الذهني فيغايرها وقد قال بعض الفضلاء حاصل الدليل انا نعلمه
تصورا ولا نعلمه تصديقا فلا يتكرر الوسط حتى يتكرر ولنسلم وروده
اذ الاستدلال بانا نشك في ثبوته للماهية ولا شيء من الماهية وجزءها
مما نشك في ثبوته للماهية ج لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله
عليها وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد سواد والموجود موجود
د انه لو لم يكن زائدا لكان اما نفسها او جزءها والاول باطل لانه
مشترك دونها وكذا الثاني اذ لو كان جزءا لكان اعم الذاتيات فكان
جنسا ويتمايز انواعه بفصول هي ايضا موجودة فيكون جنسا لها فلها فصول
كذلك ويلزم التسلسل وانه محال اذ المركب لا بد من انتهائه الى البسيط
والكثرة لو عن الماهية لا بد فيها من الواحد وايضا فالوجود للجوهر
فلا يكون جزءا للعرض او عرض ولا يكون جزءا للعرض والجواب انه قد يكون للجوهر جوهر
جنسا للانواع عرضا عاما للفصول كالجوهر قوله اما جوهر او عرض
قلنا لا جوهر ولا عرض فانهما من اقسام الموجود والتحقيق ان
هذه الوجوه تفيد تغاير المفهومين دون الذاتين والنزاع انما وقع فيه

فان

فان قلت لا نقول مفهوم السواد هو مفهوم الوجود بل ان ما صدق
عليه السواد هو بعينه ما صدق عليه الوجود ليس لهما هويتان متمايزتان
تقوم احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم وهو الحق والا لكان للماهية
هوية مع قطع النظر عن الوجود فكان لها قبل الوجود وجود وهو ممتنع
كلام الشيخ ويجري دليله نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهني
فانهم وان وافقوه في ذلك قالوا بانه يغاير الحقيقة ذهنا فصرح ابن سينا
في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شيء هو وجود
وشيء اخر هو سواد او انسان وذلك كالحقيقة والشخص والذاتي
والعرض فاذن النزاع راجع الى النزاع في الوجود الذهني البحث
ب ان الوجود زائد على الماهية في الواجب لوجوه ا لو لم يكن مقارنا
لماهيته بتجرده اما لذاته فيكون كل وجود مجردا فيكون وجود الممكن مجردا
وقد ابطلناه واما لغيره فيكون تجرد واجب الوجود لعلة منفصلة
فلا يكون واجبا هذا خلف ب ان الواجب مبدأ للممكنات فلو كان هو الوجود
المجرد فالمبدأ اما الوجود او مع قيد التجريد والاول يقتضي ان يكون
كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له فيكون كل شيء مبدأ لكل شيء حتى
لنفسه وعلته وبطلانه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو
عدمي جزءا من مبدأ الوجود وهو محال لا يقال لم لا يجوز ان يكون التجرد
شرطا للتأثير لانا نقول فاذن كل وجود مبدأ الا انه تخلف عنه
الاثر لفقد شرط ويعود المحال وقد اجاب عنها بعض الفضلاء هو الخواجه نصير الدين الطوسي
بان النزاع ليس في الوجود المشترك بل في وجوده الخاص وان ما صدق
عليه انه وجود ليس في الواجب امرا زائدا وهو المجرد والمبدأ واما حصته
من مفهوم الكون في الاعيان فزائد وهذا لا يشنع عليك فانه اعتراف
بان حصة الكون عارض لماهيته كما انه عارض لماهية الممكنات فلا فرق

الا ان ست للممكنات احوالا ثلثا وراء الماهية وحصة الكون هو ما صدق عليه انه
وجود وانه معروض للحصة عارض للماهية ولم يقم عليه دليل بل ولا قال به احد
فان التسوية ملتزم الزمنا عروضه في الواجب وطالبناه ما ساواته في الممكن نعم ههنا
اعتراضان بان الوجود مقول بالتشكيك فانه في الواجب اولى واقدم واقوى
فيكون عارضا لما يصدق عليه فان الاشياء التي يصدق عليها انها وجود ولا موجود
مختلفة بالحقيقة فهل يكون هو في الواجب التجرد وللممكنات ولا يلزم مشاركة الممكن
له في كل الاحوال فالوجود بحقيقته وايضا قلنا ان طرح عنا منعه
بان التشكيك ونقنع بمجرد المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود مشترك
معنى فلم لا يجوز ان يكون حقا بين الوجودات مخالفة فيجب الوجود الواجب ممتنع
على وجود الممكن كالماهية والتشخص فانه يجب لبعض ما صدق عليه احدهما ما يمتنع
لبعض لا هذا ولا ما صدق عليه الا اشتراك فيهما دليل آخر
الوجوب اضافي يقتضي طرفين قلنا ممنوع بل هو نفس الماهية الملزوم للوجود
طبيعة نوعية فلا يختلف لوازمه وبه استدل الحكماء الهيولى الفلكيات وابطلوا المثل
المجردة والجواب منع كونه طبيعة نوعية السرابع في الوجود الذهني
احتج مثبتوه وهم الحكماء بامور آ انا نتصور ما لا وجود له في الخارج
ونحكم عليه كالممتنع واجتماع النقيضين والعدم المقابل للوجود المطلق
ونحكم عليه باحكام ثبوتية وانه يستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء لغيره فرع
ثبوته في نفسه واذ ليس في الخارج فهو في الذهن فان قيل لو صح
هذا لصدق المعدوم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه وانه تناقض قلنا
يصدق سالبة بمعنى انه ليس معدوم مطلق يعلم ويخبر عنه لا ان ثم امرا يصدق
عليه في نفسه لا وانه معدوم مطلق وصفته انه لا يعلم ولا يخبر عنه اجاب
عنه الامام الرازي بمنع انا نتصور ما لا وجود له بل كل ما نتصوره فله
وجود غائب عنا قائم بنفسه كما يقول افلاطون او بغيره كما يقول الحكماء

قال

فان الصور مرتسمة عندهم في العقل الفعال والجواب ان المرتسم
فيها ان كان الهويات لزم تحقق هوية الممتنع في الخارج وانه سفسطة وان
كان الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني اذ غرضنا اثبات
نوع من التميز للمعقولات هو غير التميز بالهوية الذي نسميه بالوجود الخارجي
سواء اخترعها الذهن او لاحظها من موضع آخر ب من المفهومات ما هو كلي
وكل موجود في الخارج فهو متشخص ج لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية
الحقيقية الموضوع والتالي باطل فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا
نريد ان الممتنع في الخارج معدوم فقط قطعا بل ان الافراد المعقولة للممتنع
من الافراد المعقولة تحت المعدوم ومنها بالحقيقة عائد الى الاول واحتج
نافيه وهم جمهور المتكلمين بوجهين آ لو اقتضى تصور الشيء حصوله في ذهننا
لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا ب ان حصول حقيقة الجبل
والسماء في ذهننا مما لا يعقل واجاب عنه الحكماء بان الحاصل في الذهن
صورة وماهية لا هوية عينية والحار ما تقوم به هوية الحرارة والذي يمتنع
حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء واما مفهوماتها الكلية فلا لا يقال
الحاصل في الذهن ان كان مساويا لها عاد الالزام والا لم يكن هو حاصلا
لانا نقول الحاصل نفس الماهية وانه ليس مساويا للهوية في الحقيقة
والاحكام بل في ماهيتها ولا معنى للماهية الا ذلك فقولك ليس مساويا في
الماهية او لا خال عن التحصيل وبالجملة فالصور الذهنية مخالفة للخارجية
في اللوازم وما ذكرتم امتناعه هو حكم الخارجي فلم قلتم ان الذهني كذلك
الخامس في المحدثات ليس تمايز ام لا منهم من اثبته فان عدم الشرط
موجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد دون غيرهما ولولا التمايز
لم يختلف مقتضياتها ومنهم من نفاه لان المعدومات نفي صرف لا اشارة اليها
اصلا وكل ما هو متميز فله وجود اما في الذهن واما في الخارج والحق فيه

انه نوع الوجود الذهني ولا تمايز الا في العقل فان كان ذلك لوجودها في الذهن
لم يتصور المعدوم مطلقا ولا تصور الـسادس في ان المعدوم
شيء اولا وانها من امهات المسائل فقال غير ابي الحسن البصري وابي هذيل
العلاف من المعتزلة ان المعدوم الممكن شيء فان الماهية عندهم غير الوجود معروضة
له وقد تخلو عنه ومنع الاشاعرة مطلقا الا ان الوجود عندهم نفس الحقيقة
فيمتنع رفعها وبه قال الحكماء فان الماهية لا تخلو عن الوجود الخارجي والذهني
نعم المعدوم في الخارج يكون شيئا في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء
في الخارج او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم في الذهن شيء في الذهن فكلا
فالشيئية عندهم تساوق الوجود وان غايرته الا ان قولنا السواد موجود
يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء لنا في وجوه آ الثبوت
زائد على الذات لا شركة دونها ولا فائدة الحمل ولا معنى للوجود الا هو
قلنا بل هو اعم من الوجود وان فسر به فلفظي ب الذوات عندكم
غير متناهية لانها اذا اخذت بدون ما قد خرج منها الى الوجود كانت اقل
من الكل بمتناه والاكثر من غير المتناه فالكل متناه ونقض بمراتب الاعداد
ج الذوات اما واجبة النفس فيكون واجبة وتلزم تعدد الواجب اولا فيكون
محدثة مسبوقة بالنفي فتبطل الواجب هو ما يجب وجوده لا ما يجب ثبوته د
ان العدم صفة نفي والموصوف بصفة النفي نفي كما ان الموصوف بصفة الاثبات
اثبات قال الآمدي وهو في غاية الاحكام والحسن وانه في غاية الضعف
اذ لا نسلم ان المتصف بصفة النفي نفي لجواز اتصاف الموجود بالسلب ولم لا يكون
كما ان الموصوف بصفة الاثبات ثابت قياس من غير جامع مع ظهور الفرق
ه لو تباينت لذواتها كان كل شيء مختلفا بالذات والا فان اتحدت
لذاتها لم تكثر في الوجود والا فالمعدوم محل للمتماثلات وتلزم السفسطة
قلنا ولكن لم قلتم ان لم ترد لماهياتها اخترنا انها لا تتباين لذواتها بل

ولا يتحد ولا يلزم كونها موردا للمتماثلات اذا تميز انما يعرض للهويات
وان لم ترد لهوياتها فيختار تباينها لذواتها قولك ~~ان لم تكثر في الوجود~~
قلنا نعم فان الهوية لا تعرض لها الكثرة وبالجملة فهو وارد عليكم
في الوجود والمعتمد وجهان آ ان القول بثبوت المعدوم ينفي المقدرة
لان الذات ازلية والوجود حال او يقول الذوات ازلية ولا حال
لا تتعلق بها القدرة ب لو كان المعدوم ثابتا لكان المعدوم اعم من المنفي
فيلزم منفيا عنه والا لكان العام عين الخاص فيكون ثابتا لان كل متميز
ثابت عندهم وانه صادق على المنفي وما صدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت
فالمنفي ثابت هذا خلف وما قال ان المعدوم الممكن ثابت لا كل معدوم
فيصدق بعض المعدوم ثابت فلا يلزم صدقه على المنفي ثبوته اذ يصير
شكلا المنفي معدوم وبعض المعدوم ثابت وانه لا ينتج لكون الكبرى في الشكل
الاول جزئية فانهم يعترفون بما قدمنا من التحرير وانما جسر لهم ذلك انهم لم يحوموا
على المراد ولم يفطنوا الان قصدهم الالزام للمثبت وجهان آ
المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الاول فلانه متصور ولا يمكن تصور
الشيء الا بتميزه عن غيره وايضا فان بعضه مراد ومقدور دون بعض ولولا
التميز لما عقل ذلك واما الثاني فلان كل متميز له هوية تشير
اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعينه في نفسه والنفي الصرف لا تعين
له ولا اشارة اليه والجواب النقض بما واضعنا على انه منفي
كالممتنعات والخياليات ونفس الوجود والتركيب والاحوال هذا وقد
بينا ان ثبوته ينافي كونه مقدورا ومرادا فلا يمكن ابانته به وبالجملة
فالتميز ان اردتم به العدد الثابت في المنفي فظاهر انه لا يوجب الثبوت
وان اردتم به غير معناه فعليكم تصويره وتعريفه وبيان كونه مقتضيا
للثبوت ب ان المعدوم متصف بالامكان وانه صفة ثبوتية كما سيأتي تعريفه

فكان المتصف به ثبوتيا وجوابه منع كون الامكان ثبوتيا لما سيأتي ولهم
شبه غير ما منها ما يعود اليهما كوانه في الاول ليس الله فهو غيره
والغيران شيئان وكون القصد الى ايجاد غير المعين ممتنع وكون الادراك
علم فلنجي حد ذلك ليس بشيء ومنها ما سنوضح في مسئلة ان الماهية مجعوله
اول **خاتمة** وفيها بحثان الاول الشيء عندنا
الموجود وقال الجاحظ والنصيرية هو المعلوم وبلزمهم المستحيل الذاتي
ابو العباس هو القديم وفي الحادث مجاز والجهمية هو الحادث وهشام الجسم
وابو الحسين والنصيبي حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم والنزاع لفظي
والحق ما ساعد عليه اللغة والظاهر معنا وقد خلقتك ولم تك شيئا ينفي اطلاقه
على المعدوم والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم وقوله ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك اختصاصه بالجسم والا كل شيء ما سوى الله باطل اختصاصه
بالحادث **الثاني** في تفريعات المعتزلة على القول بان المعدوم
شيء قال غير ابن عياش انها في حال العدم متصفة بصفات الاجناس
ككون السواد سوادا والبياض بياضا والجوهر جوهرا والعرض عرضا وهي اما
عائدة الى الجملة او الى التفصيل والاول الكون وما يتبعها والثاني اما للجواهر
اي المركب من الجوهر والعرض
واما للاعراض فللجواهر اربع آ الصفة الحادثة حالتي الوجود والعدم وهي
الجوهرية ب الصفة الحاصلة من الفاعل وهو الوجود ج ما تبع الوجود وهو
التحيز د المعللة بالتحيز بشرط الوجود وهو الحصول في الحيز وللاعراض
الثلثة الاول اعني الحاصلة حالتي الوجود والعدم وهو العرضية وما بالفاعل
وهو الوجود والتابع له وهو الحصول في المحل ومنهم من قال ان الجوهرية
نفس التحيز وابن عياش نفيهما حال العدم والشحام اثبتهما فيه مع الحصول
في الحيز والبصري اثبتهما دون الحصول في الحيز وانه يختص بالباقية العدم
صفة والكل اتفقوا على انه بعد العلم بان للعالم صانعا قادرا عالما حيا يحتاج

الى

الى ابانة بالدليل قال الامام الرازي انه جاهل ولعلهم ارادوا
انا بعد ان نعلم ان صانع العالم ذات متصفة بهذه الصفات نحتاج
الى الترسين ان للعالم صانعا اي ذاتا متصفة بها كما نعلم ان الواجب
ممتنع عدمه ومع ذلك نحتاج الى ابانته بالبرهان وهذا قول صحيح اذ معنا ه
انه لا يصح صانعا للعالم الا من من صفاته وهذا القدر لا يلزم وجو ده
في الخارج وماذا تقول فيمن يقول شريك الصانع يجب اتصافه بهذه الصفات
والا لم يكن شريكا وانه ممتنع **السابع** الحال وهو الواسطة بين الموجود
والمعدوم وقد اثبته اكثر المعتزلة وامام الحرمين اولا والقاضي
منا وابو هاشم من المعتزلة وبطلانه ضروري لما عرفت ان الموجود ما له
تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات ضرورة
واتفاقا فان ارادوا نفي ذلك فهو سفسطة وان ارادوا معنى اخر لم يكن
النفي والاثبات متوجهين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظيا والذي احسبهم
ارادوه حسبانا يتاخم اليقين انهم وجدوا مفهومات مقصودة عروض
وجود
الوجود لها فسموا تحققها وارتفاعها عدما ومفهومات ليس من شانها
ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية فجعلوها لا موجوده
ولا معدومه ونحن نجعل العدم للوجود سلبا كما بينا وهم عدم ملكة و
لا نزاع معهم في المعنى ولا في التسمية **حجة** المثبتين وجهان آ الوجود
ليس موجودا والا زاد وجوده وتسلسل ولا معدوما والا اتصف الشيء
بنقيضه قلنا موجود وجوده نفسه فلا تسلسل او معدوم والامتناع
اتصاف الشيء بنقيضه هو هو بان يقال الوجود عدم او الموجود معدوم
اما بالنسبة فلا فان كل صفة فانها تسلب عن فرد من افراد نقيضها ب السواد يشارك
في اللونية ويخالفه بقيده وهو قابضية البصر فرضا فيقول الجزآن ان وجدا
وهما معنيان اي عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى وهو باطل وان عدما او احدهما

لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وانه محال قلنا المحال انما
هو وجود اذ لولا ذلك لزم قيام المعنى بالمعنى قلنا ولم قلتم انه محال ويحكم
عليه ستبطلها او نمنع الملازمة لان التمايز بسببها ذهني فليس في الخارج شي
ملون واحد ملون قابض للبصر يقوم به بل ملون ذلك اللون بعينه
قابض للبصر وستعرف بهذا مرجانه مكانه فان قيل يلزم ان يكون للبسيط
في الخارج صورتان متغايرتان وانه محال بالضرورة قلنا لا نسلم استحالته
وانما حكمك بذلك لانك تتصوره اعني الوهم اخذا ليه كالمنقوش على الجدار والمخايل
في المرآة ولو علمت انه صورة عقلية تنتزعها العقل من الهويات بحسب
استعدادات تعرض للنفس وشروط مختلفة بعضها من مشاهدة جزئيات
اقل او اكثر والتنبه لمشاركات ومباينات بحسبها لم تستبعد ان يعقل
النفس صورة مطابقة للشخص واخرى مطابقة وبين نوع واخرى لما ذكرنا فيها
المشاركة له في جنسه **خاتمة** في تفريعات القائلين بالحال
ا انهم قسموها الى معلل بصفة موجودة كما تعلل المتحركية بالحركة والقادرية
بالقدرة والى غير معلل كاللونية للسواد والعرضية للعلم ب قالوا الذوات
متساوية وانما تتمايز بالاحوال ويبطله ان الذوات المتساوية لا بد
وان تختص كل بحال فاما لا لامر وانه ترجيح بلا مرجح واما لامر وذلك
اما ذات فالكلام في اختصاصه بالمرجح او صفة فالكلام في اختصاص
الذات بها وبالجملة فالاشتراك في الذوات يوجب الاشتراك في اللوازم ضرورة
واما على رأينا فالذوات متخالفة وانما تشترك في اللوازم وذلك غير ممتنع
بخلاف العكس وربما قال النافون للاحوال بان الاحوال تشترك في
الحالية وتختلف بالخصوصيات وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فللحالية
الزائد على الخصوصيات وانها حال فيتسلسل واجيب عنه بوجهين
ا التزام التسلسل ورده الامام الرازي بانه يسد باب اثبات الصانع

وضبط لو دار ان يمنع التسلسل في الموجودات ولا يمنع في الاحوال
كما لا يمنع في الاضافات والسلوب ب ان الاحوال لا توصف بالتماثل
والاختلاف واجاب عنه بان ذلك جهالة وفيه نظر لانهم جعلوا
التماثل والاختلاف اخص اوصاف الاحوال وعلى كلي العقل من قال لا تقوم
الا بالموجود فاطلاقهما على الاحوال يكون بمعنى آخر ثم اجاب بان
الحال ليس حالا بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجودا ولا معدوما

المرصد الثاني في الماهية وفيه مقاصد الاول

في تعريف الماهية ما علمت ان لكل شيء حقيقة هو بها هو مغايرة لما عداها
سواء كان لازما لها او مفارقا فالانسانية من حيث هي انسانية ليست
الا الانسانية فليست موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة
ولا شيئا من المتقابلات بل مفهوم يعرض لها الانسانية فيكون مع الوحدة
واحدة ومع الكثرة كثيرة وعلى هذا فقس فاذا سئلنا بطرفي النقيض
وقيل الانسانية من حيث هي انسانية أ او ليست أ كان الجواب الصحيح
انها ليست من حيث هي أ لا انها من حيث هي ليست أ فان تقديم السلب
على الحيثية معناه انه لا يقتضي أ وهو حق ومعنى تقديم الحيثية على السلب
انها تقتضي لا أ وهذا باطل ولو سئلنا عن المعدول فقيل هل هو أ
او لا أ لم يلزمنا الجواب وان قلنا قلنا لا هذا ولا ذاك فان قيل
الانسانية التي لزيد ان كانت هي التي لعمرو كان شخص واحد في آن واحد
في مكانين وان كانت غيرها لم تكن الانسانية امرا واحدا مشتركا قلنا
هي من حيث هي ليست التي ولا غيرها بل هما قيدان خارجان يلحقانها
بعد النسبة اليها الثاني في الماهية اذا اخذت مع قيد زائد
تسمى مخلوطة وبشرط شيء ووجودها مما لا شبهة فيه واذا اخذت بشرط الخلو
عن اللواحق سميت مجردة وبشرط لا وانها لا توجد في الخارج والا لحقها

الوجود والتعين فلم يكن مجردة وهل يوجد في الذهن قيل لا لان وجودها
في الذهن من العوارض وقيل يوجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء
حتى عدم نفسها ولا تحجر في التصورات فلا يمتنع ان يعقل الماهية المجردة
وقيل ان شرط تجردها عن الامور الخارجية وجدت وان شرط تجردها
مطلقا فلا وبطلانه بكونه موجودا في الذهن ليس من العوارض
الذهنية اذ هو محل الذهن فلا منه وهذا عرض في نفس الامر كونه
في الذهن وبعد وضوح الحق فلا يمنعك ان تسميها باللواحق الذهنية
ولذا اخذت من حيث هي هي مع قطع النظر عن المقارنة والتجرد سميت
مطلقة وبلا شرط وهذا اعم من الاولين وقد وجدت احدى قسميها
وهي المخلوطة ووجود الاخص مستلزم لوجود الاعم فيكون هي ايضا
موجودة الثالث قال افلاطون يوجد من كل نوع فرد مجرد ازلي
ابدي قابل للمتقابلات واحتج عليه بان الانسان قابل للمتقابلات والا
لم يعرض له فيكون مجردا عن الكل واشتهر علمت ان المجرد لا وجود له وان
القابل للمتقابلات الماهية من حيث هي هي واما وجود فرد يكون قابلا
لزيد وعمرو فظاهر البطلان ولا يوجد في الخارج الا الهويات الجزئية
هذا ان حمل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عني غيره به معنى آخر
مثل ما اوله به بعض المتأخرين ان لكل نوع فردا مجردا يربيه وهو يسمى
رب النوع فذلك بحث آخر الرابع الماهية اما بسيطة لا تلتئم
من عدة امور تجتمع او مركبة بخلافها وينتهي المركب الى البسيط لان العدد ولو
غير متناهية الواحد موجود وكلاهما ينقسم الى العقلي بابه والى الخارجي اخرى
والمركب العقلي لو لم ينته الى البسيط لزم محال آخر وهو تعقل ما لا يتناهى
وانه محال فلا يكون الماهية المعقولة معقولة الخامس يمتنع تقسيم الاجزاء
وهو من وجهين آ انها ان صدق بعضها على بعض فمتداخلة والا فمتباينة
اما

اما المداخلة فان صدق كل منهما على كل افراد الاخر فهما متساويان
نحو الحساس متحرك بالارادة والا فبينهما عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ
اما ان يقوم العام للخاص نحو الجسم الابيض او لا نحو الحيوان الناطق فان
الناطق هو المقوم للحيوان واما من وجه نحو الحيوان الابيض واما المتباينة
فاما ان يعتبر الشيء مع علة او معلول او ما ليس علة ولا معلولا والاول
اما مع الفاعل نحو العطاء او القابل نحو الفطوسة او الصورة نحو الافطس
او الغاية نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها والثاني نحو الخالق والثالث
اما متشابهة نحو الجزء للعشرة او متخالفة اما عقلا كالجسم المركب من الهيولى
والصورة او خارجا كالانسان المركب من النفس والبدن والخلقة
من اللون والشكل ب انها اما وجودية او لا والاول اما حقيقية كما مر
او اضافية نحو الاقرب او ممتزجة نحو السرير والثاني نحو القديم فانه موجود
لا اول له واعلم ان هذه الاقسام في الماهية اعم من ان يكون حقيقية او اعتبارية
واما اذا اعتبرنا الحقيقية فلا يكون افرادها الا موجودة والنسبة بينها
قد يمتنع على بعض الوجوه السادس هل هي مجعولة ام لا فمن ذاهب
الى الاول انها غير مجعولة مطلقا اذ لو كانت الانسانية بجعل جاعل
لم يكن الانسانية عند عدم الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه محال والجواب
لا نسلم استحالته فان المعدوم دائما مسلوب عن نفسه وانما المحال العدول
وحاصله ان عند عدمه يرتفع الماهية لا انه انها هي مع الا انسانية
والمحال هو الثاني والاول مما نقول به الثاني انها مجعولة مطلقا
اذ لو لم يكن الماهية مجعولة لارتفع المجعولية مطلقا لان ما فرض كونه مجعولا
من وجود او موصوفية الماهية به هو ماهية في نفسه وكون الشيء المجعول
هو الوجود الخاص للماهية الوجود الثالث المركبة مجعولة بخلاف البسيط
لان شرط المجعولية الامكان وانه لا يعرض للبسيط فانه نسبة لا يتصور

الا من شيئين والبسيط لا شيئين فيه وقد اعترض عليه بانه لو لم يكن البسايط مجعولة لم يكن المركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسايط كما مر وانه يفضي الى نفي المجعولية بالكلية لا يقال المجعول انضمامها او وجودها لانا نقول ذلك ايضا له ماهية هي اما بسيطة فلا يكون مجعولة او مركبة فيعود الكلام فيه والحاصل ان البسيط له ماهية ووجود فلعل للامكان يعرض للماهية بالنسبة الى الوجود واعلم ان هذه المسئلة من المداحض وانا نريد ان نثبت لقدمك بانا نحققه الى تحرير محل النزاع ومنشاء المذاهب والحق لا يحتجب عن طالبه بعد ذلك الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية قابلة لهما ولزومها ذكروا العوارض بثلثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن هويتها الخارجية وذلك كالزوجية للاربع فلو فرض اربعة غير زوج لم يكن اربعة وقسم يلحق الوجود اي الهويات الخارجية كالتناهي والحدوث للجسم فانه لا يلزم ماهيته بل وجوده فان من تصور جسما قديما او غير متناه لم يكن متناقضا في نفسه ولا متصورا لجسم غير جسم وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن كالذاتية والنوعية والكلية والجزئية فنبهوا على ان المجعولية انما تلحق الهوية لا الماهية فلو تصور انسان غير مجعول لم يكن لا انسانا ولارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم ومرادا دوا بالمجعولية الاحتياج الى الغير انها تلحق الماهية المركبة فان الاحتياج الى جزئها يلحقها لنفس مفهومها قطعا وقال بعضهم الماهية مجعولة مطلقا ومرادا دو عروض المجعولية لها في الجملة ولا عاقل لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية في ثبوتها في الخارج عن الفاعل الا ما نسب الى المعتزلة السابع المركب اما ذات او صفة والاول يقوم بعض اجزائه ببعض والا استغنى كل عن الاخر فلم يحصل منهما ماهية متحدة والثاني مفهوم ثالث قائما ان يقوم اجزاؤه فيكون الثالث او يقوم

جزء منه بذلك الثالث ويقوم الجزء الاخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه بالثالث بالواسطة الثامن انا نحكم بكون الماهية مركبة اذا علم انها مشاركة لغيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي لا بان تشتركا في ذاتي وتختلفا بعارض او سلب لجواز كونه تمام ماهيتهما كافراد البسيط تختلف بالعينات ولا بان تختلفا في ذاتي مع الاشتراك في عارض او سلب اذ البسيطان قد يشتركان في صفة ثبوتية او سلبية واعلم ان المشتركين في ذاتي اذا اختلفا في لوازم الماهية دل على التركيب لان اللازم لا يستند الى ما به الاشتراك والا كان مشتركا التاسع لا بد من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض اذ لو استغنى كل عن الاخر لم يحصل منهما ماهية واحدة كالحجر الموضوع بجنب الانسان واورد العسكر من الاحاد والمعجون والمؤلفات واجيب عنه بان الجزء الصوري فيها محتاج الى المادي والاولى ان يقال اما المعجون فلا بد فيه من مزاج يستعقب كيفيات وانه محتاج الى الاجزاء واما العسكر فانه ماهية اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية ثم انه يجب ان يكون الحاجة بحيث لا يستلزم الدور بان يحتاج كل جزء الى الاخر من جهة واحدة واما من جهتين فجائز كما يحتاج الهيولى من وجه والصورة من اخر وسياتي العاشر قال الحكماء فتطرق وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض واحد منهما علة للاخر وليس الجنس علة للفصل والا استلزمه فالفصل علة للجنس واجيب عنه بان المحتاج الى العلة الناقصة وانها غير مستلزمة فان اردت بالعلة التامة منعنا كون احدهما علة والحاجة لا تستلزم وان اردت بها الناقصة فلعل الجنس علة للفصل ولا يجب استلزامها اياه المستلزم هي العلة التامة قال الحكماء الجنس مبهم وانما يتحصل بالفصل فهو علة له متحصلة في العقل لا انه علة خارجية وهذا بين فانه ليس المعتاد امرا معينا يعرض له بانه كونه خطا

ای لا يستلزم الاحتياج كون المحتاج اليه علة تامة

بشرط

وثانيهما سطحيا بل ثم مقدار هو الخط ليس الا ومقدار هو سطح ليس الا
ثم المقدار مبهم في العقل يحتاج في تحصله الى ان يكون احدهما فما لم يقترن
به لم يحصل له الصورة الخطية والسطحية وسوى ذلك من هذا انه ليس بين الجنس
والفصل تمايز في الخارج كيف والعارضان المتمايزان في الخارج لا يمكن
حمل احدهما على الاخر بهو هو وان كان بينهما اي اتصال فرضت ولانه
زيادة تحقق مفهوم العام له مفهوم غير الخاص ويحصل بالخاص
فيكون له صورة وهو بتمامه في الخارج واحدة فزيد هو الانسان وهو الحيوان
وهو الناطق ولا تعدد في الخارج فاذا اعتبرنا الحيوان مثلا من حيث
انه هو الناطق كان هو الانسان واذا اعتبرناه من حيث هو مفهوم عُرِض
منضم اليه حصلت منهما ماهية مركبة وكان كل واحد منهما جزءا لها واذا اخذناه
من حيث هو هو من غير اعتبار انه هو الناطق بوجه او غيره بوجه فهو المحمول
ومعنى حمله عليه ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هويتهما الخارجية
او الوهمية واحدة فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشيء على نفسه و
فرعوا على علية الفصل فروعا اربعة آ لا يكون فصل الجنس جنسا
للفصل باعتبار نوعين والا كان كل منهما علة للآخر واورد عليهم الحيوان
الناطق فانه جنس للانسان والناطق فصل يميزه عن الفرس والناطق
جنس له والحيوان فصل يميزه عن الملك واجابوا عنه بان المراد
بالناطق ان كان الجوهر الذي له النطق فانه ليس مشتركا بل مختلفا
بالماهية فيهما وان هو مستلزم العارض لم يكن فصلا ب الفصل القريب لا يتعدد اي الاثر هو ضد الاخرين
فلا يكون لشيء واحد فصلان قريبان والا لاجتمع على المعلول الواحد علتان
مستقلتان ويكفينا في ذلك ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز ولو
اردنا المميز عن جميع ما عداه لم يمتنع ج لا يقوم الفصل الا نوعا واحدا
والا فللبسيط اثران د وهو فرع للمتقدم لانه لا يفارق الا جنسا واحدا

وكل

وكل ذلك ضعيف ظاهر ولتطرح جملة مما لخصناه الحادي عشر
الماهية تصلح للشركة دون التعين فهو غيرها وقد اختلف في التعين هل هو
وجودي ام لا فذهب المحققون الى انه وجودي لانه جزء المعين الموجود
وجزء الموجود موجود ورد ذلك بعضهم ان اردت بالمعين معروض
التعين فلا نسلم ان التعين جزؤه بل عارضه او المجموع فلا نسلم انه موجود
والجواب ان المراد بالمعين مثل زيد ولا ريب في وجوده وليس
مفهومه مفهوم الانسان قطعا والا لصدق على عمرو انه زيد فاذن هو الانسان
مع شيء آخر نسميه التعين فيكون ذلك الآخر جزء زيد فيوجد واعلم ان نسبة الماهية
الى المتشخصات كنسبة الجنس الى الفصل بيد انه لا يحصل من كل متشخص
في العقل صورة مغايرة للصورة الاخرى والا تشخصات تميزها في الوجود الخارجي
بهوياتها ومما احتج الامام الرازي بانه لو كان عدميا لكان اما عدما مطلقا
وانه ظاهر البطلان واما عدما لتعين آخر فذلك الآخر ان كان عدما فهذا
عدم العدم فهو وجود وان كان وجوديا ومنافيا فهو وجود والجواب
لا نسلم انه لو كان لكان ... ان المراد بالوجودي ما يكون ثبوته للموصوف
بوجوده لا كالسواد لا لان يكون ذلك باعتبار وجودهما في العقل والاتصاف
به فيه وهو اعم من الوجود لجواز وجودي لا يعرض له الوجود ابدا وقريب
من هذا ما قيل انه عرض من شانه الوجود وبالجملة فلو كان العدمي هو العدم
لكان الوجودي هو الوجود فلا حصر او ما ليس بعدم فيكون جميع الامور
الاعتبارية وجودية ولا قايل به واما المتكلمون فنفوا ثبوت التعين لانه
عدمي لوجهين آ لو كان وجوديا لتوقف انضمامه الى الماهية على تعينها
وتميزها على انضمامها فيدور واجيب عنه بان الماهية ممتازة بذاتها الا انضمام
التعين اليها وفيه نظر اذ لا يلزم امتياز حصة من الماهية عن حصة اخرى
وذلك انما يكون بالتعين ب لو كان موجودا لكان متعينا فهو مشارك للتعينات

عدميا لكان عدما فان المراد بالعدمي ما ليس ثبوته للموصوف بوجوده كما مر

في كونه معينا وعلى امتيازه عنها بتعين فيتسلسل واجيب عنه بان كونه معينا
عارض للتعينات ولا يحتاج الى التمايز بتعين زايد سوى الاشتراك في الماهية
وفيه نظر لان كل تعين فله ماهية في العقل ضرورة سوا كان لها ما يشاركه
في نوعها ام لا وتعينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشركة وتم الدليل والحق ان الدليلين
مبنيان على كون التعين امرا منضما الى الماهية في الخارج ممتازا عنها وقد علمت
ان نفس الهوية وهذا هو الذي حاول المتكلمون نفيه فاذن النزاع لفظي
الثاني عشر قال الحكما التعين ان علل اما بالذات او بواسطة
ما يلزمها انحصر نوعها في الشخص والا فلا يعلل بما يحل فيها لانه فرع تعينها
ولا بالمحل لا حالا ولا محلا اذ نسبته الى الكل سوا بل بحلها فيجوز تعدد ما
تعدد القوابل اما بالذات او بسبب اعراض تكتنفها وبنوا على هذا ان ما ليس
مادي ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه في الشخص والنفوس الانسانية انما تعددت
وان لم يكن مادية لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف وفي بعض
الفضلا فالقابل ان كان تشخصه بماهيته انحصر نوعه في شخصه ولم يقولوا به
بل تعينه عندهم بصورته وان كان بما حل فيه لزم الدور وان كان بقابل اخر
لزم التسلسل والجواب بان تعينه باعراض تلحقه باستعدادات تتعاقب فيه
الى غير النهاية لا يجدي نفعا لانهم لما جوزوا تعينه بما يحل فيه فلم لا يكون تعين
الماهيات بصفاتها العارضة لها كذلك ومنهم من جعل هذا دليلا على ان
التعين ليس وجوديا ومن قال التعين معناه انه ليس غيره وهو سلب
يمنع بهذا الالزام المرصد الثالث في الوجوب والامكان
والامتناع وفيه مقاصد الاول تصوراتها ضرورية ومن رام
تعريفها لم يزد على ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه واذا
قيل لهو ما الممتنع قال ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده واذا قيل لهم ما الممكن
قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلثة في تعريف الاخر وانه دور

طاهر

ظاهر ولكن اظهرها الوجوب لانه اقرب الى الوجود واعلم ان الوجوب
يقال على الواجب باعتبار ما له من الخواص فا استغناؤه عن الغير ب كون
ذاته مقتضيا لوجوده ج الشي الذي به يمتاز الذات عن الغير وهي امور متلازمة
لكنها متغايرة في المفهوم فافهم هذا وليكن على ذكر منك فيما يرد عليك من الكلام
والامتناع والامكان الثاني انها امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج
اما الوجوب فلوجهين ا انه لو وجد لكان ممكنا فالواجب انما يجب به
فاولى ان يكون ممكنا وان كان واجبا كان له وجوب وتسلسل وجوابه
فيكون وجوبا لوجوب نفسه ورد بان الجواب عنه بانه قد يكون ممكنا ولا يلزم
امكان الواجب ولكنه يجب للواجب قلنا ممنوع لعدم التغاير فان
الوجوب والواجبية واحد فليس ثم علة ولا معلول والاقوى انه لو كان
موجودا فاما نفس الماهية ويبطل انه نسبة واما زايد ويبطل ومن منع كونه
نسبة فلعله اراد ما يتميز به الذات فانه متميز بذاته لا يصح تسميته الوجوب
واما الامكان فلهذا الوجه بعينه ووجه اخر وهو انه سابق على الوجود
والصفة الثبوتية متاخرة عنه وربما يستعمل هذا في الوجوب لان ايجاب
ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلا وكفينا الامتناع تاخره ضابط
ان كل ما تكرر نوعه اي يتصف به شخص فرض منه المفهوم فهو اعتباري والا لزم
التسلسل كالقدم فانه لو وجد قدم والحدوث فانه لو وجد لحدث والبقا
فانه لو وجد لبقي والموصوفية فانها لو وجدت لكانت الماهية موصوفة
بها والوحدة فانها لو وجدت لكانت واحدة والتعين فانه لو وجد لكان
لكان له تعين وعلى هذا والمنع ما ذكرنا وكذا كل ما لا يجب تاخره عن الوجود
كالوجود والحدوث والذاتية والعرضية وامثالها فهذا ضابط اعطيناكه
حذفا لمؤنة التكرار عنا فاحتفظ به واعلم ان بحثنا عن الوجوب والامكان
والامتناع التي هي جهات القضايا وموادها والا كانت لوازم الماهيات
واجبة لذاتها فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعة فنعني به وجوب الحمل

وامتناع الانفكاك وهو غير الوجوب الذاتي وقد زعم بعض المحصلين
انها امور وجودية لوجوه آ ان الوجوب لو كان عدميا لم يتحقق
الا باعتبار العقل له والتالي باطل فان الواجب واجب في نفسه سواء
وجد فرض ام لا ولو فرض عدم العقول كلها لم يخرج الواجب عن كونه
واجبا والجواب النقض بالامتناع والعدم ب ان نقيضه
اللاوجوب وهو عدمي لصدقه على الممتنع فهو وجودي والا لزم ارتفاع
النقيضين والجواب النقض بالامتناع لان نقيضه عدمي لصدقه
على المعدوم الممكن وتحقيقه ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنهما
محال واما بمعنى خلوهما عن الوجود فلا ج وهو لو سلمنا ان امكانه لا
والامكان له واحد فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا وهو
ترتيب من الاول والنقض هو النقض والاطراد في كل ما حاولت اثبات
كونه وجوديا ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي او عدمي وكلاهما
باطل اما كونه وجوديا فبدليل كونه عدميا او لانه لو وجد لكان
اما زائدا اولا وبطل كلاهما بدليل نافيه واما كونه عدميا فبدليل كونه وجوديا
وكذلك كل مشترك عليك نفيه نفي قسميه او مذهبين متقابلين فيه
وكثير من شبه القوم من هذا القبيل فتركها لانه عندك بعد الوقوف
على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف الثمام الثالث
في ابحاث الواجب لذاته وهي اربعة احدها انه لا يكون واجبا بالغير والا لزم
من ارتفاع الغير ارتفاعه فلم يكن واجبا لذاته وثانيها انه لا يكون
مركبا لا في الخارج ولا في الذهن والا لاحتاج الى جزئه وجزء الشيء غيره
والمحتاج الى الغير ممكن لا يقال ممنوع بل المحتاج الى العلة هو
الممكن وجميع اجزائه هو ذاته ولا يخرج للاحتياج اليها عن كون وجوده لذاته
لانا نقول كل واحد من اجزائه ليس ذاته فلا يكون ذاته من دون ملاحظة
للغير كافيا في وجوده وثالثها ان الوجوب لو كان وجوديا

لم

قال الامام الرازي شكر الله سعيه الواجب له امران احدهما كونه مستحقا للوجود من ذاته والثاني عدم توقفه في وجوده على الغير فمفهوم الوجوب بالاعتبار الاول امر ثبوتي وبالاعتبار الثاني امر سلبي

81

لم يكن زائدا على ماهيته والا لكان محتاجا فيكون ممكنا فيعلل بها
لامتناع تعليله بغيرها وما لم يجب المعلول عن علته لا يوجد وما لم يجب
العلة لا يجب المعلول عنها فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا
خلف لا يقال هذا معارض بانه نسبة والنسبة متاخرة
عن المنتسبين قطعا لانا نقول كونه نسبة بينا في الغرض وهو
كونه موجودا ورابعها انه لا يكون مشتركا بين اثنين لانه نفس
الماهية والمشترك ان كان الماهية لا بد ان يتمايزا بعين فيلزم تركبهما وانه
محال لا يقال لا نسلم انه نفس الماهية لانا نقول المدعى
انه لا يكون وجوديا مشتركا وقد بينا انه لو كان وجوديا كان نفس الماهية
الرابع في ابحاث الممكن لذاته احدها ان الامكان محوج
الى السبب وفي اثباته منهجان الاول دعوى الضرورة فان الممكن
ما يتساوى طرفاه ومعنى كونه محوجا الى السبب انه لا يترجح احد طرفيه
الا لامر يرجح احدهما على الاخر والحكم بعد تصورهما ضروري يجزم به
الصبيان بل هو مركوز في طباع البهائم ولذلك تنفر من صوت الخشب فان قيل
لو كان ضروريا لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق ولم يختلف
فيه العقلاء قلنا قد عرفت جوابه وان جهل اكثر العقلاء فالاختلاف
فالمسلمون في تخصيص الله العالم بوقته والنافون للغرض في تخصيص كل
فعل بحكم والمعتزلة في تعلق القدرة بالشيء مع ان نسبتها الى الضدين سواء
والفلاسفة في الذوات في الصفات مع تساويها والكل في اختصاص الفلك
بالحركة الى جهة وعلى قطبين واختصاص الكواكب بمواضعها وطرفي المنطقة
بمقداريهما قلنا انهم ذلك ولا يلتزمونه بل يحتالون للجواب
فيه كانت الاجوبة او ضعيفة فهو مركوز في عقولهم بطلانه وسنفصلها الثاني
الاستدلال عليه وفيه طرق آ الماهية مقتضية للتساوي فلو وقع احدهما
لا لمرجح كان راجحا وهو خلاف المفروض قلنا انما يناقضه لو اقتضا

وذلك لان التفاوت بين الضروريين انما لالف والعادة بجزئيات الطرفين

الذات لا لاحصول له لعله ب واختار الامام الرازي لا بقيد
الوجود ان ترجح طرف والمرجح صفة وجودية فلها محل وليس هو الا الاثر
والا كان موجودا ثابتا فهو المؤثر قلنا لا نسلم بل يرجح مع الوجود
وايضا فالمرجح صفة الوجود فلا تقوم بعدم ج وهو بناه على قول الفلاسفة
انه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده او بعده والا ثبتا لزمان ويجتمع الوجود
والعدم وهو واجب وانه ممكن لذاته لتركبه من آنات منقضية فوجوبه بالغير
ولا يكون لما لا يثبت الدعوى الكلية فالا تم للبليغ الى الادلة وشبه
المتكلمين عدة أ التأثير اما حال الوجود وهو ايجاد الموجود واما حال العدم
وهو باطل لانه جمع للنقيضين ولانه نفي محض فلا يصلح اثرا اولانه
مستمر فلا يستند الى مؤثر الوجود والجواب ان المحال ايجاد
ما هو موجود بوجود قبل والا فالايجاد للموجود ولو صح ما ذكرتم لزم ان
لا حدوث صفة اصلا كهذه السخونة وهذا الصوت والحل ان ذلك
ضرورة بشرط المحمول وهو لا ينافي الامكان الذاتي ب التأثير اما في
الماهية او الوجود او الموصوفية وقد بطلت والجواب انه في الوجود
اي في الهويات كما مر وايضا هو الحدوث ج الحاجة والمؤثرية لو وجدتا
تسلسل والجواب انه لا يلزم من كونهما اعتباريين انتفاؤهما بمعنى
ان لا يكون الشيء محتاجا ومؤثرا كالامتناع والعدم فان قيل لو ثبتتا
فاما وجوديتان واما عدميتان ويبطل كل بما عرفت فقد عرفت الجواب
والنقض بحاله د لو لم يرجح الوجود لا يرجح العدم لاستواء نسبتهما
اليه لكن العدم نفي محض لا يصلح اثرا فالجواب ان العدم ان صلح اثرا
بطل دليلكم والا منعنا الملازمة للفرق البين وهو ان الوجود يصلح اثرا
دون العدم وان سلمنا فلا نسلم ان العدم لا يصلح اثرا فان عدم المعلول
عندنا لعدم العلة لا يقال لو جاز استناد العدم اليه جاز استنادا
الملازمة
العدم

لا فهم انما القريب البعيد والمبنا وانه الوفاء اي الدليل الاول سوا المعرّ عليه

82

الوجود اليه وانه يمنع الحاجة الى وجود المؤثر لانا نقول الفرق
بحكم بجواز ذلك وامتناع هذا فلا يصح الملازمة ه لو كان المحوج هو
الامكان لاحوج حال البقاء لثبوته ح فانه لازم للماهية والتالي
باطل لان التحصيل ان كان نفس الوجود وانه حاصل قبله لزم تحصيل
الحاصل وان كان امرا متجددا لم يكن موجبا للباقي بل لهذا الامر الحادث
المؤثر
بالمرة في بقائه لا في ذاته لانا نقول الذات ممكنة حال البقاء
فيبقى بلا مؤثر والجواب انه ليس تحصيلا للحاصل ولا لمتجدد بل دوام
لدوامه فان سمي الدوام متجددا صار لفظيا و لو كان للحوادث مؤثر فاما
قديم فيلزم حدوثها بلا سبب واما حادث فتسلسل قلنا مختار عندنا
والترجيح لا لداع عن الوقوع بلا سبب ز جملة الحوادث لا علة لها والا
فاما حادثة فتكون داخلة في الجملة وهي خارجة عنها واما قديمة فتصير ورتا لا المؤثر
والجواب انها ذهنية ح دعوى الضرورة في جزئيات العبد وفي قضية الهارب
من السبع والجواب ما قد عرفت **خاتمة** قال المتكلمون المحوج
المحوج هو الحدوث وقيل الامكان مع الحدوث وقيل الامكان بشرط الحدوث
والكل ضعيف لان الحدوث صفة للوجود متأخر عن الوجود وهو متأخر
عن تأثير العلة المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن علة الحاجة فيلزم تأخره عن
نفسه بمراتب ومنها الممكن لا يكون احد الطرفين اولى به لذاته
ومنهم من جوز ذلك فقال طائفة العدم اولى بالممكنات السيالة كالحركة
والزمان والصوت وانه باطل لان الطرف الآخر ان امتنع كان هذا واجبا والا فاما
بلا علة وانه محال لان المساوي لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح اولى
واما بعلة فهذا يتوقف على عدم تلك العلة ضرورة فلا يكون اولى لذاته
بل مع انضمام ذلك اليه والمفروض خلافه فان قيل فيكفي في الوجود عدم
سبب العدم وانه يغني عن وجود المؤثر قلنا سبب العدم عدم علة الوجود

ذكر اسناد الى اسناد العدم الى العدم وهذا اشارة الى اسناد الوجود الى العلم

وهو ان الترجيح لا لداع عن الوقوع بلا سبب

وحصل المطلوب وثالثها ان الممكن لاحتياجه الى العلة وكون الاولوية
غير كافية فما لم يجب لم يوجد وهو وجوبه السابق ثم انه اذا وجد فبشرط
الوجود يمتنع عدمه وانه وجوبه اللاحق فله وجوبان وهما بالغير
فلا ينافيان الامكان الذاتي ورابعها ان الامكان لازم للماهية
والا جاز خلو الماهية عنه فينقلب الممكن ممتنعا او واجبا او بالعكس
وانه يرفع الامان عن الضروريات واما ما يحتج عليه بان حدوث الامكان
اما لامكان وهو ممكن ويتسلسل والا فيلزم نفي الصانع او يقول
حدوثه ان توقف على حادث تسلسل والا فاختصاصه بذلك الوقت بلا مرجح
والحق ان الدعوى اظهر من الدليلين وربما تشكك عليه بان حدوث العالم
غير ممكن في الازل ثم يصير ممكنا فيما لا يزال وكذا فاعلية الباري وايضا
فيحدث مع الوجود امتناع المقدورية بعد امكانه والجواب عن الاول
ان الازلية للامكان ثابتة وانما عن امكان الازلية وعن الثاني انه امر اعتباري
وعن الامتناع الذاتي مع ان الباقي مقدور **الخامس** في ايجاب
القديم وهي امران احدهما انه لا يستند الى القادر المختار اتفاقا
والحكماء انما اسندوه الى الفاعل لاعتقادهم انه موجب بالذات والمتكلمون
لو سلموا كونه موجبا لم يمنعوا اسناده اليه فالحاصل جواز اسناده
الى الموجب اتفاقا بان يدوم اثره بدوام ذاته ويمتنع اسناده الى المختار
اتفاقا لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد وانه يقارن العدم
ضرورة فنزاعهم عايد الى كون الفاعل موجبا او مختارا ولعل عثرت في كلام
القوم على منع للامرين اما اسناده الى المختار فيمنع الاصدى وقال
سبق الايجاد قصدا كسبق الايجاد ايجابا فكما ان ذلك سبق بالذات
لا بالزمان فيجوز مثله ههنا ولا فرق بينهما فيما يعود الى السبق والاقتضاء
المعدوم واما اسناده الى القديم فيمنع الامام لان تأثيره فيه اما في حال بقائه

المعجم

ونفيه ايجاد الموجود واما حال عدمه او حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثا
فان قلت قد يحتاج في البقاء كالمعلول الى علته والمشروط الى الشرط
والعالمية الى العلم واذ قد يراد بقاء الشيء على وجوده وهو نفس وجوده في
الزمان الثاني والا تسلسل وعلى عدمه ثم انه معارض بوجوه آ العدم
ينافي الوجود والفاعل عليه فلا يكون الباقي منه شرطا لهما ب هو حال البقاء
ممكن لان الامكان لازم والمحوج الى العلة هو الامكان ج الطلب
كون الحدوث شرطا للحادث د الواجب لو استجمع في الازل شرائط المؤثرية
قدم اثره والا توقف على حادث ويتسلسل ه الامكان محوج في العدم
لما مر وانه لا اول له و وجيه الاربعة معللة بذاتها دائمة معها قلنا
دليلنا اقوى لان المؤثر حال البقاء اما لا اثر له او هو تحصيل الحاصل
كما مر وقد عرفت ما فيه بل الجواب اما عن دعوى الضرورة فالمنع
وحكاية المعلول والشرط فرع ثبوتهما ولا نقول به والعالمية نفس العلم ولو اردنا
غير مؤثرة فلذلك جاز تعلقه بالموجود واما عن المعارضات فعن آ ان الشرط
كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق وعن ب ان الكلام في الباقي
الذي لا اول له وما ذكرتم فيه مصادرة وفي غيره لا نفيد وعن ج ان
العقل يحكم بان القديم لا يحتاج ولا يجب كون الحدوث شرطا وعن د انه
مستجمع لشرائط الفاعلية لكنه مختار فلا يلزم قدم اثره وعن ه ان اسناد
العدم الى العدم ومعنى لا حصة له في الخارج وعن و منع وثانيهما الموصوف
به ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته عند الاشاعرة واما المعتزلة فانكروه
لفظا لكن قالوا به معنى فانهم اثبتوا له احوالا اربعة لا اول لها هي الوجود
والوجوب والعلم والقدرة وابو هاشم خامسة علة للاربعة مميزة للذات هي
الالهية كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا اول له
ومن احوال احتج المعتزلة بان القول بقدماء تعدده كفر اجماعا

اي كون المعلول لا يكون قديما بل حادثا

والنصارى انما كفروا لما اثبتوا صفات ثلثة قديمة سموها اقانيم هي العلم والقدرة والحيوة فكيف من اثبت سبعا او اكثر والجواب انهم انما كفروا لانهم اثبتوا ذوات وان لم يصرحوا بالتسمية بالذوات فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا وسياتيك في بحث الصفات تتمة لهذا الكلام واما غير ذات الله وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين وجوزه الحكماء اذ قالوا بقدم واثبت الحرنانيون من المجوس قدماء خمسة اثنان عالمان حيان وهما البارى والنفس وثلثة لا عالمة ولا حية هي الهيولى والفضاء والدهر وستقف على ما ضعفهم في اثناء ما يرد عليك

السادس في احداث الحدوث احدها ان الحادث هو المسبوق بالعدم اى يكون عدمه قبل وجوده فيكون له اول هو معدوم قبله وقيل هو المسبوق بالغير فيكون المعلول القديم ان ثبت حادثا بهذا المعنى قال الحكماء الممكن لذاته عن مقتضى للوجود والعدم مقتضى له وما بالذات متقدم على ما بالغير فاذن لا وجوده متقدم على وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتي ويرد عليه ان عدم اقتضاء الوجود لا يوجب اقتضاء لذاته العدم ليكون عدمه سابقا نعم لا اقتضاء الوجود والعدم سابق على اقتضاء الوجود وهذا اذا قلنا الوجود غير الماهية

نكتة الحدوث لا يعقل الا بسبق امر عليه فهو اما عدمه او امر آخر وانما اختلف تعبيره نظرا اليه وثانيها انه قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم يستدعى مادة ومدة اما المادة فلانه قبل وجوده ممكن والامكان وجودى يستدعى محلا موجودا وليس نفسه والا لوجد قبل وجوده ولا منفصلا كقدرة القادر مثلا فانه معلل بالامكان متاخر عنه فهو متصل به وهو المادة فان قيل الامكان امر اعتبارى كما سياتي وانتم به معترفون قلنا المراد بهذا الامكان

هو الامكان الاستعدادى وهو غير الامكان الذاتي وتحقيقه ان الممكن لا يكفي في صدوره عن الواجب امكانه والا دام بدوامه والا احتاج الى شرط فان كان قديما دام ايضا وان كان حادثا احتاج الى آخر وهلم جرا فيتوقف كل حادث على حادث فهي اما موجودة معا وانه باطل لما سياتي ولان المجموع يحتاج الى شرط آخر فيكون داخلا خارجا وانه محال واما متعاقبة ولا بد له من محل يختص به والا كان اختصاصه بحادث دون حادث ترجيحا بلا مرجح فاذن له استعدادات متعاقبة كل واحد منها مسبوق بآخر لا الى نهاية وكل سابق شرط للحوق ومقرب للعلة الموجبة الى المعلول بعد بعدها عنه وهو المسمى بالامكان الاستعدادى وانه امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد فان استعداد النطفة للانسان اقرب من استعداد العناصر له ولا يتصور التفاوت في القرب والبعد والقوة والضعف في العدم الصرف فاذن هو امر وجودى ومحله المادة وهذا مبنى على اصلهم الفاسد وهو نفى القادر المختار واما المدة فلوجهين آ لان هذه الاستعدادات بعضها متقدم على بعض تقدما لا يجامع المتقدم فيه المتاخر وهو التقدم الزماني ب ان عدم الحادث متقدم على وجوده وهو فالمتقدم ليس نفس وجوده لعروضه للعدم ولا نفس عدمه لان العدم قبل كالعدم بعد وليس قبل كبعد فاذن هو امر زايد وهو الزمان وجوابه ان نمنع كون التقدم امرا وجوديا فانه يعرض للعدم كما اعترفتم والوجودى لا يعرض للعدم بل هو امر اعتبارى والحاكم بثبوته الوهم وحكمه مردود كما في حيز العالم وكون كل من مقابله اوفى حكمه

المرصد الرابع في الوحدة والكثرة وفيه مقاصد **المقصد الاول** الوحدة تساوق الوجود فكل موجود له وحدة حتى الكثرة فان العشرة واحدة من العشرات وهو لا تمتنع تقابلهما فانهما لم يوصفا لشئ واحد ثم عرض الوحدة للكثرة لا للكثير

الكثرة ل

فلأجل ذلك ظن بعضهم أنها نفس الوجود وبطلانه لو كان الوجود
نفس الوحدة لكان التفريق إعداما وأنه باطل إذ ليس شق البعوضة
بإبرة البحر الأخضر إعداما له وإحداثا لبحرين آخرين من جزئه والمجوز
لذلك مكابر لا يخاطب وأيضا فالوجود يجامع الكثرة والوحدة
لا تجامعها فالكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد وذلك دليل
التغاير وهي مغايرة للماهية لأنها من حيث هي تقبل الكثرة وهي الوحدة
تأباها وأيضا يلزم كون الجمع إعداما والكثرة عن الماهية عدمية على ذلك الثاني
قد اختلف في وجودهما فأثبته الحكماء وأنكره المتكلمون وقد اطلعت
على المأخذ ومحصل الوحدة ههنا أنها لو كانت عدم الكثرة فالكثرة إما وجودية
والوحدة جزؤها فتكون موجودة وإما عدمية فتكون الوحدة عدما للعدم
فتكون ثبوتية والجواب ما سبق **الثالث** تقابل الوحدة والكثرة
ليست ذاتية لأنهما لا يتواردان لموضوع واحد بالشخص ولأن الوحدة
متقدمة على الكثرة فلا تكون مضايفة ولا ضدا لها ومقومة للكثرة عدما ولا ضدا
بل بينهما تقابل بالعرض وذلك لإضافة عرضت لهما وهي المكيالية والمكيلية
فإن الواحد مكيال للعدد وعاد له والعدد مكيل بالوحدة ومعدود
بها والشيء من حيث إنه مكيال لا يكون مكيلا وبالعكس واعلم أنهم عرفوا
الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الحقيقة والكثرة بكون
الشيء بحيث ينقسم إلى أمور متشاركة في الحقيقة ولا يخفى أن تقابلهما بالسلب
والإيجاب وأنه تقابل بالذات إلا أن يجعله أمرين يتبعهما ذلك ولم يثبت
ولا يبعد أنهم أرادوا الكثرة والواحد منه لا مفهوم الواحد والكثير ه
الرابع مراتب الأعداد أنواع متخالفة بالماهية لاختلافها
باللوازم كالصمم والمنطقية وتقوم كل عدد بوحداته لا بالأعداد التي فيه
فالعشرة مجموع وحدات مبلغها ذلك [illegible] أنها ليست ثلثة

وسبع

وسبع ولا أربع وستة لإمكان تصور العشرة مع الغفلة عن هذه الأعداد
بل هي عشرة من الوحدة **الخامس** في أقسام الواحد وهو إما أن لا ينقسم
وهو الواحد بالشخص أو ينقسم وهو غيره وإنه كثير من جهة وحدة فهو واحد من وجه
أما الواحد بالشخص فإن لم يقبل القسمة فهو الواحد الحقيقي وهو إن لم يكن له
مفهوم سوى أنه لا ينقسم فالوحدة وإن كان فإما ذو وضع وهو النقطة
أو لا وهو المفارق وإن قبل القسمة فإما إلى أجزاء متشابهة وهو الواحد
بالاتصال كالجسم الواحد أو إلى مختلفة وهو الواحد بالاجتماع كالشجر
الواحد والواحد بالاتصال بعد القسمة واحد بالنوع وواحد بالموضوع
عند من يقول بالمادة وأنه يقال لمقدارين يلتقيان عند حد ولجسمين
يلزم من حركة كل حركة الآخر وأما الواحد لا بالشخص فجهة الوحدة فيه
إما ذاتية للكثرة فإما تمام ماهيتها وهو الواحد بالنوع أو جزؤها فإن كان
تمام المشترك فهو الواحد بالجنس وإلا فالواحد بالفصل وإما عارض
وهو الواحد بالعرض إما موضوع كما يقال الضاحك والكاتب واحد
إلا أنه إنسان وإما محمول كما يقال القطن والثلج واحد في البياض أو لا كما
يقال النفس إلى البدن نسبة الملك إلى المدينة وقد يسمى الواحد بالنسبة نسبة صح
واعلم أن قول الواحد على هذه الأقسام بالتشكيك وأنها أولى
فيكون مختلفة بالحقيقة فلا يجب اشتراكها في الحكم فمنها ما هو وجودي
ومنها ما هو اعتباري ومنها ما هو زائد ومنها ما هو نفس الماهية
ومنها ما هو جزؤها وكذلك سائر الأحكام فتنبه له **السادس**
الوحدة تتنوع بحسب ما فيه ولكل نوع اسم ففي النوع الأول مماثلة وفي
الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الشكل مشاكلة
وفي الوضع موازاة ومحاذاة وفي الأطراف مطابقة وفي النسبة مناسبة
السابع الاثنان هما الغيران وقال مشايخنا الغيران موجودان جاز

انفكاكهما في حيز او عدم فخرج الاعدام اذ لا تمايز فيها ولا حلول اذ لا تشخصها
وما لا ينفك كالصفة مع الموصوف والجزء مع الكل فانه لا هو ولا غيره
في حيز ام عدم ليشمل المتحيز وغيره واورد عليهم المضافان ولا يلزمهم لانهما
غير موجودين لكن يرد الباري مع العالم لامتناع انفكاك العالم لانه تعالى
نحو انفكاك الباري عن العالم في الوجود والعالم عن الباري في الحيز
لانا نقول لو كفى الانفكاك من طرف لجاز انفكاك الموصوف
عن صفته والكل عن الجزء في الوجود وقيل المراد جواز الانفكاك
تعقلا ومنهم من صرح به ولا يمتنع تعقل العالم بدون الباري ولذلك
يحتاج الى الاثبات واعلم ان قولهم لا هو ولا غيره مما استبعده
الجمهور فانه اثبات للواسطة ومنهم من اعتذر بانه لفظي ولا يمتنع التسمية
والحق انه لو ادعي انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما يجب
ان يكون في الحمل ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون
التغاير في الذهن والاتحاد في الخارج نعم المعلوم هو الاتحاد
من وجه والاختلاف من وجه وهذا الكلام لا غبار عليه الثامن
الاثنان لا يتحدان هذا حكم ضروري فان الاختلاف بين الماهيتين
والهويتين لعله في الذات فلا يعقل زواله وربما يراد توضيحه
فيقال ان عدمت الهويتان فلا اتحاد بل حدث ثالث وان عدم احدهما
فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا فهما اثنان كما كانا والغرض
التنبيه على الضرورة بتجريد الطرفين وتصوير المراد وظن بعض الناس
انهم حاولوا الاستدلال فمنع امتناع الاتحاد على تقدير بقائهما
وانما يكونان اثنين لو لم يتحدا التاسع الاثنان عندنا على الحق ثلثة
اقسام احدها المثلان وهما الموجودان المشتركان في الصفات
النفسية ويلزمهما المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذلك قد يعرف به وقد يقال

ما

ما اشتركا فيما سد مسد الآخر لان الصفة النفسية ما يعود الى نفس الذات
لا الى معنى زائد فالتماثل امر ذاتي ليس بمعنى زائد واما عند مثبتي
الاحوال منا كالقاضي ففيه تردد اذ قال تارة انه زائد ويخلو عنه
بتقدير عدم خلق الغير واخرى غير زائد ويكفي بتقدير الغير فان صفات
الاجناس لا تعلل بالغير اتفاقا ثم من الناس من نفى التماثل
فان الشيئين ان اشتركا من كل وجه فلا تمايز فلا اثنينية او اختلفا
من وجه فلا تماثل والجواب منع الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة
النفسية قال المعتزلة هما المشتركان في اخص وصف النفس فان
ارادوا دون الاعم فمحال والا فما ذكرناه اصح مع انه يلزمهم تعليل
التماثل وهو حكم واحد بعلل مختلفة والتضاد فالتماثل للمثلين اما واجب
فلا يعلل بشيء اصلا ولا ينحصر كون السوادين مختلفين تارة وغير مختلفين
اخرى وقال النجار المشتركان في صفة اثبات وليس احدهما
بالثاني ويلزمه السواد والبياض وتماثل الرب والمربوب وثانيها
الضدان وهما معنيان يستحيل لذاتهما اجتماعهما في محل من جهة فيخرج
العدم والوجود والاعدام والجواهر والجوهر والعرض والقديم والحادث
ويمتنع اجتماعهما كالسواد والحلاوة ولذا بينا العلم بالحركة والسكون
معا وكذا الحركة الاختيارية مع العجز ومن جهة نحو الصغر والكبر والقرب
والبعد فلا يجب العقل تضادا في الامور الاعتبارية كالحسن والقبح
والحل والحرمة واما اتحاد المحل فلم يشترطه المعتزلة فانهم قالوا
العلم بالشيء اذا قام بجزء من القلب فانه يضاد قيام الجهل بجزء آخر والا لاتصف
الجملة بهما اذ الناس هو المجموع اذا قامت بجزء سرت حكمها للجملة عندهم بل زادوا
عليه فلم يشترطوا المحل اذ قالوا ارادة الله تضاد كراهيته وهما حادثتان
لا في محل ويرد عليهم الموت والحياة فانهما ليسا ضدين عندهم مع امتناع

هذا بناء على ان الانضاد بين الطبايع الجنسية بحكم الاستقراء

اجتماعهما وتشارك المثلين المتخالفان وهما غير الاولين فرسمه
موجودان لا يشتركان في صفة النفس ولا يمتنع اجتماعهما لذاتيهما
في محل من جهة وقيل غير المثلين فيكفي موجودان لا يشتركان في صفة
النفس ولا يضر الاشتراك في بعض صفة النفس كالوجود والقيام
بالمحل وهل يسميان مثلين باعتبار ما اشتركا فيه لهم فيه تردد يرجع الى
مجرد الاصطلاح وعليه يحمل قول النجار في تعريف المماثل والله مماثل
للحوادث في وجوده عقلا والنزاع في الاطلاق وماخذه السمع واعلم
ان الخلاف في التعريفين عائد ههنا فمنهم من لا يصف الصفات بالتماثل
والاختلاف ومنهم من يصفها بهما **العاشر** كل متماثلين فانهما
لا يجتمعان [illegible] الشيخ ومنع المعتزلة الا شرذمة قالوا لا يجتمع
حركتان لنا لو امكن **ا** عدم تمايزهما بالذات وبالعوارض **ب**
الالتزام في العلمين النظريين [illegible] النظر في المعلوم **ج** انه لا يجب فيجوز
الاتصاف بضد المثل وان ضل له **د** لو جاز لم يمكننا الجزم بان القائم
بالمحل سواد واحد وفيها نظر **فا** اذ عدم التمايز في نفس الامر ممنوع
وعندنا غير ممتنع و**ب** لانه لا يوجب السلب الكلي و**ج** لانه فرع جواز الخلو
ان المحل لا يخلو عن الشيء وضده **د** لا الزام لهم الجسم ينغمس في الصبغ
فيتلون كمدة ثم كحلة ثم سواد ثم حلوكة وليس ذلك الا تضاعف افراد السواد
عليه والجواب ان الكل واحد منها لون مخالف للاخر وسواده على الجسم
بدلا وبالثاني يزول الاول ولا يتصور اجتماعهما **الحادي عشر**
المتخالفان المتقابلان امران لا يجتمعان في زمان في ذات واحدة من جهة
واحدة فاما ان لا يكون احدهما سلبا للاخر او يكون والاول ان لم يعقل
كل منهما الا بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان والا فهما الضدان وقد
يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض

دون

اجتماع المثلين — اي الثاني

دون الحمرة والصفرة قالوا وقد يلزم احدهما المحل اما بعينه كالبياض
للثلج اولا بعينه كالحركة والسكون للجسم وقد يخلو عنهما اما مع اتصافه
بوسط ويعبر عنه باسم وجودي كالفاتر او بسلب الطرفين كما لا عادل
ولا جائر او دونه فيخلو عن الوسط كالشفاف ايضا وقد يمكن خلوهما
عن المحل كالسواد والبياض اولا كالحركتين الصاعدة والهابطة ان
قلنا بينهما سكون واعلم ان التضاد لا يكون الا بين انواع
جنس واحد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة وما سوى ذلك بخلاف ذلك
كالفضيلة والرذيلة وكالخير والشر فمن العدم والملكة او التضاد فيه
بالعرض وضد الواحد لا يكون الا واحدا فالشجاعة ليس لها ضدان
هما التهور والجبن بل لا تضاد الا بين الاطراف كل ذلك ثبت بالاستقراء
والضدان عندهم اخص بما عند المتكلمين والثاني ان اعتبر فيه نسبتهما
الى قابل للامر الوجودي [illegible] فان اعتبر قبوله له في ذلك الوقت
كالكوسج فانه عدم اللحية عمن من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا لا للامرد
فهو العدم والملكة المشهوران وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بل بحسب
شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد كالعمى للعقرب لا كالعلم القائم
بالحجر فالحقيقي فهو العدم والملكة الحقيقيان وان لم يعتبر ذلك فسلب
وايجاب كالانسان واللاانسان **الثاني عشر** التقابل بالذات
انما هو بين السلب والايجاب وفي غيره من الاقسام انما هو لاشتمالها على التقابل
لان كل واحد منهما مستلزم لسلب الاخر ولولاه لم يتقابلا فان معنى
التقابل ذلك فالخير فيه انه ليس بشر وهو عارض وفيه انه خير وهو
ذاتي وكونه مما هو عارضا وكونه ليس خيرا [illegible] الذاتي والنافي للذاتي
اقوى فهو اقوى المتقابلات ثم يليه التضاد اذ فيه السلب الذي
هو غاية الخلاف **المقصد الخامس** في العلة والمعلول

اي دون التضاد بوسط

فان الجوهر ليس جنسا [illegible] العقول والنفوس والاجسام على مذهب [illegible] قائما بغيره

ومنه مقاصد الاول تصور احتياج الشيء الى غيره ضروري فالمحتاج اليه
يسمى علة والمحتاج معلولا والعلة اما جزء للشيء او خارج عنه والاول
ان كان به الشيء بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة وان كان به بالقوة كالخشب
له فهي المادة ولها اسماء باعتبارات مختلفة فمادة اذ تتوارد عليها الصور
المختلفة قابل من جهة استعدادها للصور وعنصر اذ منها يبتدئ التركيب
واسطقس اذ اليها ينتهي التحليل ويقال علتان للماهية كما انهما علتان
للوجود فيختصان باسم علة الماهية والثاني اما ما به الشيء كالنجار
له وهو الفاعل او ما لاجله الشيء كالجلوس عليه له وهو الغاية ويقال تختصان
باسم علة الوجود والاوليان لا توجدان الا للمركب والغاية لا تكون الا للفاعل
بالاختيار وقد يسمى ما يترتب على فعل الموجب غاية ايضا تشبيها والغاية معلولة
في الخارج وان كانت علة في الذهن فلها علية ومعلولية ويسمى
جميع ما يحتاج اليه الشيء علة تامة وانها قد يكون علة فاعلية او صورية او غائية
كما في البسيط وقد يكون مجتمعة من الاربع كما في المركب والعلة الناقصة مقدمة
واما العلة التامة فمجموع امور كل واحد منها مقدم واما تقدم الكل من
حيث هو كل ففيه نظر اذ مجموع الاجزاء هو الماهية ولا يتصور تقدمها
على نفسها فضلا عنها مع انضمام امرين اخرين اليها فان قيل قد تركت
قسما وهو الشرط قلنا انه جزء للفاعل بالحقيقة لان المراد بالفاعل
هو المستقل بالفاعلية ولا يكون كذلك الا باستجماع الشرائط وارتفاع
الموانع فان قلت فعدم المانع جزء من علة الوجود وانه ضرورة
قلنا عدم المانع لا تحقق له في نفس الامر ولا تميز ولا ثبوت فكيف
يكون مبدأ لوجود الغير نعم انه قد يكون كاشفا عن شرط وجودي كعدم
الباب المانع للدخول فانه كاشف عن فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم
العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك

السقف

السقف فيها للسقوط الا انه لما كان لا يعلم الا بلازم عدمي فعبر عنه
بذلك فيسبق الى الاوهام انه مؤثر الثاني الواحد بالشخص لا يعلل
بعلتين مستقلتين لوجهين آ لو علل بمستقلتين لكان محتاجا اليهما
للعلية مستغنيا عنهما اذ بالنظر الى كل واحد منهما يوجد ولو لم يوجد
الاخر وهو معنى الاستغناء ب اما ان يكون لكل واحد منهما اثر فكل
جزء العلة او لاحدهما فهي العلة او لا لشيء منهما فلا شيء منهما بعلة وجوز
بعض المعتزلة له لجوهر ملتصق بين اثنين يدفع احدهما حال ما يجذبه
الاخر على سوية في القوة والسرعة واما المثلان فمما واحد بالنوع
فيجوز تعليلها بمستقلتين كالمخالفة فان مخالفة السواد للحلاوة مثل مخالفة
الحلاوة للسواد ثم انه يعلل كل بمحله عند من يقول بان المخالفة امر
ثبوتي وايضا فالحرارة نوع واحد ثم تعلل فرد منها بالنار وفرد
بالشمس وفرد بالحركة وستنبه على عدم تماثل افرادها فيما بعد
اي علية الاخرين
فان قيل الماهية ان اقتضت الحاجة الى احديهما علة الاولين بها
والا استغنت عنهما فاذن لا يعلل شيء منها بها قلنا هي تقتضي الاحتياج
الى علة ما والتعيين من جانب العلة واعلم ان هذا الوهم لعدم احتياج
المعلول الى العلة بعينها فلا يلزم احتياج الشخص المعلول للعلتين
الى كل منهما بل الى مفهوم احدهما الذي لا ينافي الاجتماع الثالث
يجوز عندنا استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف لا ونحن
نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله ومنع الحكماء الا بتعدد
آلة او شرط او قابل واما البسيط الواحد الحقيقي من الجهات فلا
لنا الجوهرية علة للتحيز وقبول الاعراض فهما اثران للبسيط
لا يقال احدهما باعتبار الحال والاخر باعتبار المحل لانا نقول
الكلام في قابليته لهما وهو من عوارض ذاته واحتج لو لم يتم الايجاد بساطة العلية

وكون الامرين وجوديين واسفا تعدد الآله والشرط احتج الحكماء
بثلثة اوجه آ لو كان مصدرا لا ولب لكان مصدريه آ غير مصدريه
ب فان دخل فيه معا او احدهما لزم التركيب والا لكان مصدر المصدريتهما
وعاد الكلام فيهما ولزم التسلسل ب انا لما راينا الماء توجب البرودة
والنار توجب السخونة قطعنا بان طبيعة الماء غير طبيعة النار ضرورة
ولولا انه وكوز في العقول ان احدثه في الاثر لا يمكن الا باختلاف المؤثر
لما كان كذلك ج انه لو كان مصدرا لا ثرين لكان مصدرا لا وما ليس آ
وانه تناقض والجواب عن آ ان المصدريه امر اعتباري فلا يكون
الذات مصدرا لها لان المحتاج الى الموجب ما له وجود وان سلمنا فالتسلسل
في الامور الاعتباريه غير ممتنع وعن ب ان الاستدلال انما هو بالتخلف
لا بالاختلاف فانا لما راينا نارا ولا برد وماء ولا حر علمنا انهما
مختلفان وعن ج لا نسلم ان صدور آ ولا آ تناقض فان نقيض
صدور آ مولا صدور آ فلا تناقض الرابع قال الحكماء البسيط لا يكون
قابلا وفاعلا معا والا فهو مصدر للقبول والفعل وقد عرفت جوابه
وايضا فنسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول
بالامكان والجواب انه لا يمتنع ان يكون لشي نسبتان مختلفتان
من جهتين فيجب من جهة ولا يجب من جهة ومنهم من اجاب بان نسبة
القابل بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب واورد عليه ان الامكان
العام المحتمل للامكان الخاص ولذلك يمكن عدم المقبول من حيث انه
مقبول ويتم الدليل او نقول نسبة الفاعل يتعين ان يكون بالوجوب
ونسبة القابل لا يتعين ان يكون كذلك الا ان يعاد الى الجواب الاول
فيكون الثاني لغوا الخامس قال الحكماء القوة الجسمانية لا تفعل
اثرا غير متناه لا في المدة ولا في الشدة ولا في العدة واحتجوا عليه

بان

بان قوة النصف في الطبيعي نصف قوة الكل لتساوي الصغير
والكبير في القبول لانه للجسميه المشتركة وتفاوتهما في القوة فانها
تنقسم بانقسام المحل وقوة الضعف في القسري نصف قوة النصف
لتساويهما في الفاعل فرضا والتفاوت في القابل اذا المعاوق في الضعف
اعني القوة الطبيعية اكثر فاذا فرضناهما من مبدا واحد فلا بد قل اما متناه
والاكثر ضعفه وضعف المتناهي متناه وهو خلاف المفروض واما غير
متناه فيقع الزيادة عليه في الجهة التي هو بها غير متناه وانه محال وهذا
الدليل مبني على عدة امور كلها ممنوعة آ ان القوة الجسمانية موثرة
ب ان النصف له قوة ج انها نصف قوة الكل د امكان فرضهما من مبدأ
ه وجود الحركتين لقبلهما الزيادة والنقصان ثم قد توجبان غير متناهيتين
مع اختلاف في السرعة والبطوء وكذلك القسر وقد جل عن انه منقوض بالافلاك
فان الحركات الجزئية لا تستند الى العقل كلي بل الى قوى جسمية مع عدم
تناهيها عندهم السادس الدور ممتنع وهو ان يكون شيان
كل منهما علة للآخر بواسطة او دونها لان العلة متقدمة على المعلول
فلو كان الشي علة لعلته لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين فان قيل
معنى التقدم بالعلية ان كان نفس العلية كان قولك لزم تقدم الشي على نفسه
جاريا مجرى قولك لزم علة الشي لعلته فيمنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه
وان اردت به امرا ورا ذلك فلا بد من تصويره ثم تقريره فان
من وراء المنع في المقامين والجواب معنى تقدم العلية ان العقل
يحكم بانها ما لم يتم لها وجود لا توجد غيرها وهو المصحح لقولنا كانت
العلة فكان المعلول من غير عكس فانا ضرورة لا نشك في انه يصح ان يقال
تحركت اليد فتحرك الخاتم ولا يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحركت اليد
والتقدم بهذا المعنى تصوره وثبوته ضروري وقد يقال كل واحد منهما

مفتقر الى الاخر المفتقر اليه فيلزم افتقاره الى نفسه وانه محال
اذ الافتقار نسبة بين الشيئين ولا اقول ان نسبة المفتقر اليه بالوجوب
والمفتقر بالامكان وهما متنافيان ولا يرد المضافان لانهما اعتباريان
وتلازمهما لوصف السبب ومع ما سبق فان عنى بالافتقار امتناع
الانفكاك فقد يتعاكس ولا امتناع وان لا بد مع نعت التاخر جاء
في التاخر ما جاء في التقدم بعينه **السابع** العلم بالمعلول
والا افترقا فليس وجوده لوجودها فيستلزم لعلها في الزمان
الاول توجد في الزمان الثاني قلنا للايجاد ان كان نفس حصول
المعلول فلا يتخلف عنه وان كان غيره كان موجبا في الحال لم يتأنى الحال
ولزم الايجاب وتسلسل وفيه نظر لانه ليس موجبا بل ايجابا والزم التسلسل
مطلقا ولان الضرورة تنفي كون الايجاب نفس المعلول وقد يجاب
بانه لا معلول حال ايجاب العلة وبالعكس فليس حصوله لايجابها له
والاولى التعويل على الضرورة فان معنى الايجاب معلول يكون وجوده
مستندا الى وجود متعلقا بها لو ارتفعت ارتفع وبالجملة فليس وجوده
عن علة غير ايجاد العلة له وايجابه اياه ولا الايجاد حال العدم بالضرورة
الثامن التسلسل محال وهو ان يستند الممكن الى علة وتلك
الى علة وهلم جرا الى غير النهاية لوجوه **آ** جميع تلك السلسلة اي بحيث
لا يدخل فيها غيرها ولا يخرج عنها شيء منها ليس بمعدوم والا انعدم جزء
والمفروض عدم دخول غير الاجزاء الى كل واحد منها وجود فهو موجود
اذ لا واسطة وليس بواجب لاحتياجه الى كل جزء فهو ممكن فله علة خارجة
اذ الموجد للشيء لا يكون نفسه ولا شيئا من اجزائه والا لاوجد نفسها
فانها توجد جزءا فان جميع الاجزاء لو وقع بغيرها كان المجموع واقعا بغيرها
فلم تكن علة فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة داخلة في السلسلة وهو خلاف المفروض

هذا جواب لا اصل السؤال اي اذا اوجد العلة في الحال وجود المعلول في ثاني الحال فلا معلول حال ايجاب العلة الى اخر الدليل

ب انا نفرض من معلول ما الى غير النهاية جملة وما قبله بمتناه الى غير
النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين من ذلك المبدأ فالاول بالاول
والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من
الزائدة واحد من الناقصة كان الناقصة كالزائدة هذا خلف والا
وجد في الزائدة ما لا يوجد بازائه في الناقصة شيء وعنده ينقطع الناقصة
فيكون متناهية والزائدة لا تزيد عليها الا بمتناه والزائد على المتناهي
بمتناه متناه فيلزم انقطاعهما وتناهيهما هذا خلف وهذا الدليل
هو العمدة وقد ينقض بمراتب الاعداد لان الدليل فيها مع عدم تناهيها
والجواب ان المعلولات قد ضبطها وجود فليس وهميا
حتى ينقطع انقطاعها بانقطاع الوهم وذهابها باعتباره بخلاف مراتب الاعداد
وتحقيقه ان الاعداد ليس فيها جملتان في نفس الامر تطبيقا ان يختار
انهما ينقطعان بانقطاع الوهم او انهما لا ينقطعان ولا يلزم تساويهما
في نفس الامر لانه ما لم وجود فانه يلزم انقطاعه في نفس الامر
وعدمه في نفس الامر وكلاهما محال وانما قلنا ضبطها وجود
لثبوت ولكل ما له وجود اما معا واما على سبيل التعاقب فان ترتبها
ليس بمجرد اعتبار الوهم وقالت الحكماء انما يمتنع التسلسل في امور
لها وجود بالفعل ومترتبة اما وضعا واما طبعا ليسقط عنهم ذلك النقض
وانت تعلم ان الدليل عام لعقاده في كل ما ضبطه وجود فتخصيص المعلول
اعتراف بالتخلف وانه يوجب بطلان الدليل **ج** ما بين هذا المعلول
وكل علة متناه لانه محصور بين حاصرين فيكون الكل متناهيا لانه لا يزيد
على ذلك الا بواحد فانه اذا كان بين هذا الجزء من المتناه وكل جزء
لا يزيد على من الاجزاء ضرورة وما لا يزيد على المتناهي الا بواحد
فهو متناه واعترض من اصحه بانه **د** لو تسلسلت العلل

لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلل بواحد والتالي باطل اما الشرطية فلانا اذا فرضنا سلسلة من معلول اخير الى غير النهاية كان كل ما منوعل فيها فهو معلول من غير عكس فان الاخير معلول وليس بعلة واما الاستثنائية فلان العلة والمعلول متضايفان ومن لوازمهما التكافؤ في الوجود فلا بد ان يوجد بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر فيكونان متساويين في العدد ضرورة اما سنبين انتهاء الكل الى الواجب لذاته وعنده ينقطع التسلسل وهذا يختص بالتسلسل في العلل وانما تم اذا اثبتنا الواجب بطريق لا يحتاج فيه الى ابطال التسلسل والا لزم الدور **التاسع** الفرق بين جزء العلة وشرطها الفرق بين اجزاء العلة وشرطها ان الشرط يتوقف عليه تاثير المؤثر كيبوسة الحطب للاحراق والجزء ما يتوقف عليه ذاته وعدم المانع قد علمت انه كاشف عن شرط وجودي وعده من جملة الشروط نوع من التجوز **العاشر** في العلة والمعلول على اصطلاح مثبتي الاحوال واحكامهما عندهم وفيه مسائل **الاولى** في تعريفهما واقرب ما قيل في تعريفهما قول القاضي ان العلة صفة توجب لمحلها حكما فيخرج الجواهر ويتناول الصفة الصفتية والحدثية ويخرج الاكاب ما يصح قولنا وجد فوجد ولمحلها يشعر بان حكم الصفة لا يتعدى المحل فلا يوجب العلم والقدرة والارادة للمعلوم والمقدور والمراد حكما وعلى هذا فالمعلول الحكم الذي توجبه الصفة في محلها واما نحو قولهم العلة ما توجب حلولها عقيبها بانه يقال لو ما كان المتقدم معلولا وهو قولهم كان كذا لاجل كذا فردوا وما يغير حكم محلها او التي يتجدد بها الحكم فيخرج الصفة القديمة **الثانية** قال اكثر اصحابنا حكم العلة لا يتعدى محلها وانكروا الاسناد نوعا على القول بالحال وان انكره البصريون من المعتزلة حيث قالوا الله مريد بارادة حادثة قائمة لا بذاتها وقالت المعتزلة توابع الحيوة كالعلم والقدرة

لنا

اذا قامت بجزء من الحي اوجبت للمجموع حكمها فكان عالما قادرا بخلاف غيرها كالالوان واختلفوا في الحيوة فالحقها الجبائي منهم بالقسم الثاني فانها ليست من توابع الحيوة احتج اصحابنا بان صفة العلم لو لم تقم بمحل الحكم لقام اما بنفسها وبطلانه ظاهر لانها عرض وان نسبته الى المحال سواء واما بمحل فيكون زيد عالما بعلم قائم بعمرو وهو باطل بالضرورة فان قيل وجود الجوهر عندكم علة للرؤية مع قيام نفسه او بغيره وانما يجوز اذا كان جزءا لمحل الحكم وما ذكرتم ليس كذلك وايضا فانه يشكل فلا نفس الحكم الكلي وجوزتم كون الباري فاعلا والفعل ليس قائما به والعلم والقدرة يوجبان لمتعلقهما كونه معلوما مقدورا وكون قلنا من قال بكون وجود الجوهر علة للرؤية يلزمه زيادته لانه مشترك بين الجوهر والعرض وقيام العلة بجزء لو اوجبا الحكم للكل لزم كون الكل عالما جاهلا اذا قام العلم بجزء والجهل بجزء آخر له تعالى هذا الفرض محال لتضادهما باعتبار تضاد حكمهما لانا نقول انه جائز لذاته ولعناء لتضاد حكمهما باعتبار تعديهما الى غير محلهما فيكون هو المحال وايضا فقد نقوم القدرة بيد والعجز باخرى فيجب اتصاف الجملة بهما واما الفعل فلا يوجب لمحله حكما ولا العلم ونحوه لمتعلقه والا كان للمعدوم صفة ثبوتية **الثالثة** العلة وجودية باتفاقهم لكن اختلفوا في برهانه فمنهم من ادعى الضرورة فان الكلام في الحكم الثبوتي والعدم المحض والنفي الصرف لا يكون موجبا له قطعا ومنهم من احتج عليه بوجوه آ لو جاز التعليل بالعدم لزم اتصاف الجاهل بجهل معدوم فاذا عدما في محل كان عالما جاهلا قلنا النزاع في ثبوت الصفة العدمية لا في سلب الصفة وايضا فلا نسلم اجتماع العدمين اذ عدم العلم جهل وعدم الجهل علم وبينهما تضاد ب شرط العلة قيامها بالمحل ولا يتصور في العدم قلنا

ان اردت بالقيام وجوده له فقيه النزاع اولا اتصافه فهو يصف بالعدمى
ج الايجاب صفة ثبوتية لان نقيضه عدمى قلنا عرفت ما فيه فان قيل
الموجب للعالمية اما وجود العلم فكون كل وجود كذلك او العلم مع الوجود
فيتركب العلة وهو باطل اتفاقا او العلم وانه حال فليس بموجود
اى بمعدود
قلنا العلم الذى هو موجود دون شئ وبين العلم مع الوجود ⊙
الرابعة العلل العقلية مطردة اى كلما وجدت وجد الحكم
ومنعكسة اى كلما انتفت العلة انتفى الحكم ولا حاجة فيه الى الاحوال الحادثة
واوجبه الاصحاب فى القديم ومنعه المعتزلة وهو لهم تعليل العالمية
بغير العلم الذى ثبتها من غير علة فى الحادثة في العلم سيأتى ما تم فى بحث
الصفات وا علم ان كل علة مطردة منعكسة وليس كل مطرد منعكس
على كل معلولها المتضايفين لا يقال فيما ذا بما ذا العلة عن غيرها
لانا نقول يضرون العقل او بدليل آخر الخامسة ايجاب العلة
لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا فانه لا يتصور علم بلا عالمية سواء علما
الشرط ووجوده اولا فان قيل اقتضاء العلم العالمية مشروط بقيام
بالمحل وبالحيوة وبانتفاء اضداده قلنا هذه شروط وجوده والكلام
فى شروط تاثيره السادسة لا يوجب العلة الواحدة حكمين مختلفين
وهو اصلية وا علم انه ان جاز الانفكاك كالعالمية بالسواد والساحر
امتنع والا لزم الانفكاك او عدم الاطراد وقد يستدل هاهنا اشكالا
أ لله علم واحد وعالمية متعددة اذ كونه عالما بالسواد غير كونه عالما
بالبياض قلنا الزمه القاضى ولشا الصعلوكى علوما غير متناهية واما
نحن فنمنع تعدد العالمية وانما التعدد فى تعلق العلم او العالمية واما في الاثبات
فالعلم متعدد ب الحيوة توجب صحة العالمية والقادرية قلنا شرط
لا علة واما ان يمتنع الانفكاك كالعالمية بالسواد وبالعلم بها فهو

امام

امام الحرمين كحمل التراب والامدى فى الشاهد من جنس واحد
ومنع فى المختلف والغائب السابعة لا يستحكم تعليل عكس الاول
اما على الجمع فلانه يستغنى بكل عن كل كما مر واما التعليلين اما مثلان
او ضدان فلا يجتمعان ومختلفان فيجوز افتراقهما فلا اطراد واما
على البدل فجوزوا انه لا كمن تعليل العالمية بالعلم مرة وبالقدرة اخرى
فان قيل العالمية معللة بعلم الله وبعلمنا وهى حكم واحد قلنا المحال
من العلتين لا يعارض واما على سبيل التركيب فلا ن حصولهما حال
الا توالد والاجتماع واحد فاذا لم يؤثرا منفردين لم يؤثرا مجتمعين
وان اختلفا فلا حكام مختلفة جوزوه الثامنة فى الفرق
بين العلة والشرط وهو من وجوه أ العلة مطردة والشرط قد لا يطرد
كالحيوة للعلم ب العلة وجودية والشرط قد يكون عدميا كانتفاء الضد
وهو مختار القاضى ج انه قد يكون متعددا ومركبا د الشرط قد يكون
الشرط
محل الحكم والعلة صفته ه ان العلة لا تعاكس بخلاف الشرط اذ يشترط
وجود كل من العرضين بالاخر وقال به القاضى ومنعه بعض اصحابنا
والحق جوازه اذ لم يوجب تقدم الشرط كقيام كل من الكيفيتين بالاخرى
و الشرط قد لا يسبق ويسبق المشروط كتعلق القدرة بالحادث ز
الصفة لها شرط وليس لها علة ح الواجب لم يتفق على عدم شرطه ط
العلم معلل اتفاقا وفى الشرط خلاف قال به القاضى كالحيوة
للعلم ومنعه المحققون لحوادث توقفه على شروط اخر الموقف
الثالث فى الاعراض وفيه مقدمة ومراصد المقدمة
فى تقسيم الصفات الصفة الثبوتية عندنا تنقسم الى نفسية وهى التى
تدل على الذات دون معنى زائد ككونها جوهرا او موجودا او ذاتا وصفة
وهى التى تدل على معنى زائد على الذات كالتحيز والحدوث وقبول الاعراض

وقال بعض بنا على الحال النفسيه ماله يصح توهم انتفاعها عن الذات
والمعنويه تعاليها ولها عند المعتزله فاربعة اقسام آ النفسيه وهي
الحال التي لا تخص وصف النفس التي بها التماثل والتخالف ولم يجوزوا
اجتماع صفتي النفس وقال الاكثرون الصفه للاخص تحوزوه واثبتوا
انها يشترك فيها الموجود والمعدوم ب المعنويه وهي بعض الصفه
المعلله وقيل الكاين ج الحاصله بالفاعل وهي الحدوث وليس
نفسيا اذ ليست حال العدم ولا معنويه لانها لا تعلل د الثابتا بعد
للحدوث ولا تاثير للفاعل فيهما والجبه كالتحيز وقبول الاعراض
للجوهر ومنها ممكنه تابعه للاراده ككون الفعل طاعه ومعصيه وغيرها
ككون العلم ضروريا وبينهم خلاف في تبعية الايقان للعلم وفي الحسن
لصوتها تبع الحدوث وجوبا او ما للاراده **المرصد الاول**
في الحاله الكليه وفيه مقاصد **الاول** في تعريف العرض اما
عندنا فموجود قايم بمتحيز واما عند المعتزله فما لو وجد لقام بالمتحيز
لانه ثابت في العدم عندهم ويرد عليهم الفنا فانه عرض عندهم ولا يتحيز
على اصل من ليست عرضا لا في محل كابي الهذيل للكلام واما عند الحكماء
فماهيه اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي في محل مقوم ومعنى
وجوده فيه كذا وان كان يطلق على معان مختلفه ان يكون وجوده هو وجوده
في الموضوع **الثاني** في اقسامه عند المتكلمين وهو اما ان
يختص بالحي وهو الحيوه وما يتبعها من الادراكات وغيرها كالعلم والقدره
واما ان لا يختص به وهو الاكوان والمحسوسات واعلم ان انواع كل واحد
من هذه الاقسام متناهيه بحسب الوجود دل عليه الاستقراء وهل على ان
يوجد منه انواع غير متناهيه فمن منعه نظر الى ان كل عدد قابل للزياده
والنقصان فهو متناه ومن جوزه قال انه ليس عدد اولى من عدد كما في

والحق

والحق التوقف لضعف الماخذين ووجه ظاهر **الثالث**
في اقسامه عند الحكماء ذهب الحكماء الى انه منحصر في المقولات التسع ولم ياتوا
في الحصر عا يصلح للاعتماد عليه ومستندهم الاستقراء العرض اما ان يقبل
لذاته القسمه ام لا والاول الكم ولما قلنا لذاته ليخرج الكم بالعرض
كالعلم بمعلوم منقسم والمراد بالقسمه هنا ان يفرض فيه شي غير شي متصل فيه
المتصل والمنفصل فلا يرد قول الامام الرازي انه يختص بالمتصل فيكون
الكم غير جامع والثاني اما ان يقتضي النسبه لذاته اي يكون مفهومه معقولا
بالقياس الى الغير اولا والثاني الكيف فهو عرض لا يقبل
القسمه والنسبه لذاته فلا يرد الوحده لانها عدميه والاول النسبه
واقسامه سبع آ اين وهو حصول الجسم في المكان اي في الحيز الذي
يخصه وقد يقال لكونه في الدار وفي البلد مجازا ب متى وهو الحصول
في الزمان او طرفه كالحروف الانيه ج الوضع وهو هيئة تعرض للشي بسبب
نسبة اجزايه بعضها الى بعض والى الامور الخارجه فالقيام والاستلقاء
وضعان لا فصله فانه لا يعرض الاجزا الى الخارج د الملك وهو هيئة تعرض
للشي بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله وهذا يمتاز عن المكان سواء كان
طبيعيا كالاهاب اولا ومحيطا بالكل كالثوب او بالبعض كالخاتم ه
الاضافه وهي النسبه المتكرره اي نسبه تعقل بالقياس الى نسبه كالابوه فانها
نسبه وتعقل بالقياس الى البنوه وانها نسبه فاذا نسبنا المكان الى
ذات المتمكن حصل هيئه هي الاين واذا نسبناه الى كونه ذا مكان كان
مضافا وبهذا علمك الفرق بين النسبه والمضاف فاعقله وتحقيقه في سائر
النسب فانه مما تطول فيه وحاصله ما قلناه و ان يفعل وهو التاثير
كالمسخن ما دام يسخن فاذن هو غير ما هو مبدا للسخونه لانه يبقى بعد
السخن ز ان ينفعل وهو التاثر كالمتسخن ما دام يتسخن فهولاني

ولا عند المتكلمين وعند الحكما وجوديه كما قيل في بحث الوجود

غير المسخونة لتفاوتهما بعدم وغير استعدادهما لتسوية قبله قبل الوجع
والنقطة خارجة عنها فبطل الحصر وفقًا لنا لا نسلم انهما عرضان اذ لا وجود
لهما وان سلمنا فنحن لم نحصر الاعراض فيها بل المقولات وهي العشر
العالية فلا بد ان لا اذا اثبتم ان كلا منها مقول على ما تحته قول الجنس
وتحته اجناس ولا يندرج فيما ذكرنا ولم يثبت شيء منها واعلم انه لم
يثبت كون كل واحد من التسعة جنسًا لما تحته لجواز ان يكون ما تحته مختلفة
بالحقيقة وهو عارض لها ولا كونها اجناسًا عالية لجواز ان يكون ما تحتها
انواعًا حقيقية فيكون جنسًا مفردًا او يكون اثنان منها او اكثر داخلا
تحت جنس فيكون جنسًا متوسطًا او سافلا ولا الحصر لجواز مقولة اخرى
وقد صحح ابن سينا على الحصر بما حاصله انه ينقسم الى الكم والكيف
والنسبة لما انه وغيرها الجوهر فالنسبة اما للاجزاء وهو الوضع او لا
وهي اما الى كم فان كان قارًا فان سفلية فهو الملك والا فهو الاين
وان كان غير قار فهو متى واما الى نسبة فالمضاف واما الى كيف
ولا يعقل الا بان يكون منه غيره وهو ان يفعل او هو من غيره وهو ان ينفعل
واما الى جوهر وهو لا يقبل النسبة لذاته بل لعارض ولا يخرج عما ذكرنا
والاعتراض انه لا نسلم ان النسبة الى الكم يكون بالاحاطة حتى ينحصر في الاين
والملك كالمساواة والمطابقة وايضا فاعتبرت في الوضع نسبة للاجزاء والى
الخارج فقد جاء التركيب وانه يوجب تكثر الاقسام وايضا فبقي النسبة
الى العدد ولا برهان على انتفائه وايضا فالنسبة الى الزمان لا يتعين
ان يكون متى فان للحركة والجسم نسبة الى الزمان وليس لحصوله فيه وايضا
لا نسلم ان النسبة الى الكيف لا تعقل الا بانه من غيره او منه غيره وما الدليل
عليه وايضا فالنسبة الى الجوهر معقولة كحصوله فيه وكون الحيز جزءا له
ونحو حصوله في الحيز وبالجملة فليس ضروريا وانتم مطالبون بالحجة ولو قيل

استقرينا

لما لا [illegible] اتفق ذكما اثبتوا [illegible] الكل شي

استقرينا الوجود فما وجدنا غير ذلك كان هذا التقسيم ضابطًا ووجب
الرجوع اليه اذ لا شيء الى الاستقراء وطرح ما سوى هذه المقولات ولو
اراد الارشاد الى كيفية الاستقراء فلا باس به فان فيه تقريبًا الى
الضبط وتبعيدًا عن الخبط **السابع** في اثبات العرض لم ينكر
وجوده الا ابن كيسان والقائلون به اتفقوا على انه لا يقوم بنفسه
الا شرذمة كابي الهذيل فانه جوز ارادة عرضية تحدث لا في محل وجعل
الباري مريدًا بها والصوفية كافة لنا في المقامين **الثامن**
ان العرض لا ينتقل من محل الى محل فعند المتكلمين لان الانتقال انما
يتصور في المتحيز وفيه نظر فان ذلك هو انتقال الجوهر واما انتقال
العرض فهو ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل اخر واما عند الحكماء
فلان تشخصه ليس لذاته والا انحصر نوعه في شخصه ولا لما يحل فيه والا دار
ولا المنفصل لان نسبته الى الكل سواء فهو بمحله فالحاصل في المحل الثاني هوية
اخرى والانتقال لا يتصور الا مع بقاء الهوية وفيه نظر لجواز ان يكون
تشخصه بهويته الخاصة ولا يلزم انحصار النوع في الشخص فربما
يقال العرض محتاج الى المحل فاما ان يحتاج الى محل معين فلا يفارقه
او غير معين ولا وجود له فيلزم ان لا يوجد العرض وفيه نظر اذ قد
يحتاج الى المحل بلا شرط التعين وانه اعم من المعين فيوجد لا بشرط عدم
التعين اذ لا يلزم من عدم اعتبار التعين اعتبار عدم التعين كما قد
علمته وايضا فهذا وارد في الجسم بالنسبة الى الحيز فان قيل مدار الكلام
للمنتقل فان رائحة التفاح ينتقل منها الى ما يجاوره والحرارة ينتقل من النار
الى ما يماسها فالجواب ان الحاصل في المحل الثاني شخص آخر
يحدثه الفاعل المختار او يفيض من العقل الفعال باستعداد يحصل له
من المجاورة **التاسع** لا يجتمع المثلان بالعرض عندنا كمثل

هذا الكلام مبني على ان الهوية غير التشخص وفيه بحث

علم هذا سؤال الانفصال على انتقال العرض وتقريره ان الجسم المعين لا بد له من حيز ومع ذلك فلا [illegible] جسما معينا بحيث يمتنع [illegible] عنه وجوابه ان تعين الحيز [illegible] صورته النوعية لا تعين الحيز خلاف العرض فان تعينه بتعين محله

العقل خلافه فالتغاير لا يسع لنا وجوه آ ان قيام الصفة معناه تحيز
الصفة تبعا لتحيز الموصوف في سراه تيصور الا في المتحيز والعرض
ليس بمتحيز فلا تقوم به غيره ب العرض المقوم به ان كان عرض آخر
عاد الكلام فيه ولا تسلسل والا فجميع تلك الاعراض له في محل
وقد عرفت بطلانه واذا انتهت الى الجوهر فالكل قائم به وهنا ضعفان
اما الاول فلانا لا نسلم ان القيام هو التحيز تبعا بل هو الاختصاص
الناعت وتحقيقه ان آ ان التحيز صفة للجوهر قائم به وليس تبعا
لتحيز والا كان الشيء مشروطا بنفسه او تسلسل ب اوصاف البارى
قائمة به كما سنبينه من غير شائبة تحيز واما الثاني فلانه لا يمتنع ان
تقوم عرض بعرض وذلك الاخر متقومة الى ان ينتهي الى الجوهر وهو محل
الرابع احتج الفلاسفة بان السرعة والبطوء قائمان بالحركة فانها
توصف بهما دون الجسم والجواب انه لا يصح على مذهبنا فانهما
ليسا عرضين للحركة بل للسكنات المتخللة بينها وكثرتها وقلتها على مذهبهم
لجواز ان تكون طبقات الحركات انواعا مختلفة بالحقيقة وليس ثمة الا
الحركة المخصوصة ولعل السرعة والبطوء من الصور النسبية ولذلك فانها تكون
سريعة بالنسبة الى حركة بطيئة بالنسبة الى اخرى ولعل الخشونة والملاسة
وان سلم انهما كيفيتان فقائمتان بالجسم لا بالسطح السابع ذهب
الشيخ ومتبعوه الى ان العرض لا يبقى زمانين فالاعراض جملتها على التقضي
والتجدد ويخصص كل بوقته للقادر المختار ووافقهم النظام والكعبي
وخالف للاسم بقاء الاعراض قالوا ولا يبقى محض امكانه
لو فيه لا قبل ولا بعد احتج الاصحاب بوجوه آ انها لو بقيت لكانت
باقية والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض قلنا لا نسلم ان
البقاء عرض ب تحرجل مثله في محله في الحالة الثانية اجماعا فلو بقي

احتج

يحسنه

احتج المثلان قلنا يخلفه فيه بان يعدم الاول ويحل مثله في الجوهر
ج وهو لا يمنع انها لو بقيت لامتنع زوالها واللازم باطل بالاجماع و
شهادة الحس بيان الملازمة ان زوال فاما بنفسه او بالغير
والغير اما امر وجودي يوجب عدمه البتة وهو طريان الضد او لا يوجبه
البتة وهو المعدم بالاختيار ولعا عدمي وهو زوال الشرط
والاقسام باطلة اما زوالها بنفسه فلان ذاته لو كانت مقتضية
لعدمه يوجب ان لا يوجد ابدا واما زواله بطريان الضد فلان
حدوثه مشروط بانتفائه فان المحل ما لم يخل عن ضده لم يمكن اتصافه
بضده فلو كان انتفاؤه الضد معللا بطريانه لزم الدور او تقول لما كان
التضاد من الطرفين فليس الطارى بازالة الباقي اولى من العكس
بل الدفع اهون من الرفع واما زواله بعدم مختار فلان الفاعل
بالاختيار لا بد له من اثر والعدم نفي محض لا يصلح اثرا او نقول
ما اثره عدم فلا اثر له فليس فاعلا واما زواله لزوال شرط
فلان ذلك الشرط ان كان عرضا تسلسل وان كان جوهرا والجوهر
مشروط بالعرض لزم الدور والاعتراض عليه انه يزول بنفسه
قولكم فلا يوجد ممنوع لجواز ان يوجب العدم في الزمان الثالث ولذا يح
خاصة ثم هذا وارد عليكم في الزمان الثاني بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا
وايضا قد يزول بطريان الضد قولك حدوثه مشروط بزواله قلنا ان اوجبت
في الشرط تقدمه منعنا والا لم يمتنع التعاكس كما ان دخول كل جزء
من الحلقة في حيز الاخر مشروط بخروج الاخر عنه وبالعكس والحكم فيهما
معا في الزمان والعلة تقدم في العقل فقد يكون طريانه علة لزوال الباقي
مع كونهما معا في الزمان كالعلة مع المعلول وايضا قد يزول الشيء
للفاعل الذي يفعل لا يفعل لا لانه يفعل عدمه وذلك لا يحتاج الى اثر للفاعل

على

وايضا لا نسلم ان العدم لا يصلح اثرا نعم ذلك في العدم المستمر واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل وما الدليل على امتناعه ولئن فقد يزول بزوال شرط فلذلك هو الجوهر فمدور ممنوع ولم لا يكون لكل اعراضًا لا تبقى على البدل الى ان ينتهي الى ما لا بدل عنه وعنه يزول

واعلم ان النظام طرد هذا الدليل في الاجسام وقال الاجسام كالاعراض لا تبقى بل تتجدد حالا فحالا ومنهم من جرد الاجسام نقضا عليه وحكاه عنه بانه يزول العرض بقوم به كالفناء عند المعتزلة او لا يخلقه الله فيه عندنا والجواب اذا صح ذلك فليجز مثله في العرض الا ان يعود الى ان العرض لا يقوم به عرض والكرامية احتجوا على ان العالم لا يعدم لذوقنا بينا استلزام البقاء امتناع الزوال وبقاء الاجسام ضروري وسيأتيك زيادة بحث عن هذا الموضع ثم للقائلين ببقاء الاعراض طرق المشاهد قلنا لا دلالة كالماء المتدفق من الانبوب يرى مستمرا وهو امثال تتوارد ب فليجز مثله في الاجسام قلنا نعلم بلا حاجة وليس حكمنا ببقاء الاجسام المشاهدة كسرابه بل بالضرورة وبانه لولاه لم يتصور الموت والحياة ج العرض يجوز اعادته وهو وجوده في الوقت الثاني واذا جاز مع تخلل العدم فدونه اولى قلنا الشيخ يمنع اعادة العرض وان سلم فقياس بلا جامع ودعوى الاولوية دعوى بلا دليل بل عندنا ذلك جائز وهذا ممتنع الثامن العرض لا يقوم بمحلين ضرورة ولذلك نجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير القائم بالمحل الاخر ولا فرق بينه وبين جزمنا بان الجسم لا يوجد في مكانين وبين ان العرض لا ينتقل عن محله فان الشيء اذا علم بديهته اطمأنت له النفس اكثر ولم يخالف الا قدماء المتكلمين فجوزوا قيام نحو الجوار والقرب من الاضافات المتشابهة بالطرفين ولكن انما مثلان فقرب هذا من ذاك

يخالف

يخالف بالشخص قرب ذاك من هذا وان شاركه في الحقيقة وتوضيحه المخالفان ولزمهم قيامه باكثر من امرين وقال ابو هاشم التأليف عرض وانه يقوم بجوهرين لا اكثر اما الاول فلان من الجسم ما يصعب انفكاكه وليس ذلك الا لتأليف يوجب ذلك ولا يتصور في العدم المحض فهو صفة ثبوتية ولا يقوم بواحد من الجزئين ضرورة فهو قائم بهما وهو المطلوب وجوابه منع ان عسر الانفكاك للتأليف بل للفاعل المختار واما الثاني فلانه لو قام التأليف باكثر من اثنين لعدم بعدم جزء واحد والتالي باطل لان الجزئين الباقيين بينهما تأليف قطعا وجوابه ان التأليف الذي بين الجزئين غير الذي بين الثلثة وان تماثلا والمنفي هو الثاني

المرصد الثاني في الكم وفيه مقاصد الاول

الكم له خواص ثلث ا انه يقبل القسمة والقسمة تطلق على الوهمية وهي فرض شيء غير شيء وعلى الفعلية وهي الفصل والفك والاول من خواص الكم وعرضه للجسم ولساير الاعراض بواسطة اقترانه الكمية والثاني لا يقبله الكم فان القابل يبقى مع المقبول وعند الفك لا يبقى الكم الاول بعينه بل يزول ويحصل كمان اخران نعم الكم يعد المادة لقبول القسمة الانفكاكية كما تعد الحركة الى الحيز للسكون فيه وان كان لا يمكن اجتماعهما فالمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر ب وجود عاد يعده اما بالفعل كما في العدد واما بالوهم كما في المقدار كما نقسم الاشل بالاذرع وهي العاد لك اذا اسقطت منه امثاله فني ج المساواة ومقابلها اعني الزيادة والنقصان وهو فرع الخاصة الاولى لانه اذا فرض اجزاء فاما ان يوجد بازاء كل جزء جزء او اكثر او اقل قال الامام الرازي لا يمكن تعريف الكم بالمساواة والمفاوتة لان المساواة اتحاد في الكم فيلزم الدور ولا بقبول القسمة لانه يختص بالمتصل كانه لفظ القسمة الانفكاكية بل بوجود العاد الثاني

في اقسام فان كان بين اجزائه حد مشترك فهو المتصل كالمقدار فان لكل
جزء من الخط فرضا فهو نهاية لجزء وبداية لجزء باعتبار ونهاية للجزئين
باعتبار بحسب ما يشترى منه فرضا والا فالمنفصل كالعدد فانك اذا انتهيت
في العشرة الى السادس انتهى اليه الستة وابتدا الاربعة الباقية من السابع
لا منه فلم يكن ثمة امر مشترك بينهما والمتصل اما غير قار وهو الزمان
فالآن مشترك بين الماضي والمستقبل واما قار الذات وهو المقدار فان انقسم
في الجهات الثلث فجسم او في جهتين فسطح او في جهة واحدة فخط والمنفصل
هو العدد لا غير لانه لا بد ان ينتهي الى الوحدات والوحدة ان كانت نفس
ذاتها فهي الكثرة وان كانت عارضة لها فهي كم بالعرض والكلام في الكم
بالذات الثالث الابعاد الثلثة للجسم تسمى الطول والعرض والعمق
وانما تطلق على الصور [تخصيص] فلا بد من الاشارة الى ما يحصل للامتداد من الغلط
الواقع بحسب اشتراك اللفظ وليتصور حقائقها اما الطول فيقال
للامتداد مطلقا وللامتداد المفروض اولا ولاطول الامتدادين المتقاطعين
في السطح واما العرض فيقال للامتداد المفروض ثانيا وللامتداد الاقصر
واما العمق فيقال للامتداد الثالث وللثخن وهو حشو ما
بين السطوح وللثخن النازل ويسمى حشو الثخن الصاعد سمكا وبهذا
يتخرج منه بحركة الكرة والطبقة الحاصل بين سطح او سطوح
الاعتبار يقال عمق البئر وسمك المنارة ويقال للحيوان اخر مثل ما يقال
الطول للامتداد الاخذ من مركز العالم الى محيطه ومن راس الانسان
الى قدمه ومن راس ذوات الاربع الى مؤخرها والعرض للاخذ من يمين الانسان
او ذوات الاربع الى شماله والعمق للاخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن
ظهر ذوات الاربع الى الارض واعلم ان هذه المعاني منها ما هي
كميات صرفة كالطول بمعنى الامتداد ومنها ما هي كميات مع اضافة كالمفروض
ثانيا وقد يصير مع اضافة ثالثة كالاطول والرابع كالاطول بالنسبة
الى

الى الغير الرابع الكم اما بالذات وهو ما ذكرنا واما بالعرض
وهو اقسام آ محل الكم كالجسم ب الحال في الكم كالضوء القائم بالسطح
ج الحال في محل الكم كالسواد فانه مع الكم محلهما الجسم د متعلق الكم كما يقال
هذه القوة متناهية او غير متناهية باعتبار اثارها فما وصفناه من خواص
الكم فما ليس كما بالذات فلا حظ له من الوصف واعلم انه
قد يجتمع في بعض الامور وجهان من هذه الاربعة كما في الحركة فانها منطبقة
على المسافة فيعرضها التفاوت بالقلة والكثرة ومنطبقة على الزمان فيعرضها
التفاوت بالسرعة والبطء وبالجسم المتحرك فيتجزى بتجزيه والكم المتصل
قد يعرض للمنفصل كما اذا قسنا الازمنة بالساعات او الاشياء بالاذرع
وقد يكون الشيء كما بالذات وبالعرض كالزمان فانه كم بالذات ومنطبق على
الحركة المنطبقة على المسافة الخامس ان المتكلمين انكروا العدد
حلاه فالحكما مسلكان احدهما انه مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية
وعدم الجزء يستلزم عدم الكل ضرورة بيان ان الوحدة لا توجد والا لزم
آ لو وجدت فلها وحدة ولزم التسلسل قالوا وحدة الوحدة نفس
الوحدة ورد ب ان الواحد قد يقبل القسمة كالجسم وانقسام المحل يوجب
انقسام ما حل فيه لانه ان كان في جزء منه كان هو الواحد دون الكل وان لم يكن
في شيء من اجزائه لم يكن صفة له وان كان في كل جزء فاما ان يكون بالتمام فيقوم
الواحد بالكثير او لا بالتمام فيكون جزء منه قائما بجزء وجزء باخر وهو
المراد بالانقسام وقولــه من قال هذا انما يصح فيما يكون الحلول
حلول السريان للطائل لانا بينا ان كل جزء من المحل متصف بمعناها ولا معنى
للسريان الا ذلك فاذا كانت الوحدة وجودية لزم انقسامها وانه مردود
البطلان وثانيهما ان يدل امتناع ان الكثرة عدمية والا فان قيام
بالكثرة فاما ان يحيث هو كثرة ويلزم قيام الواحد بالكثرة او من حيث عرض

لا امر صادية واحدا فينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل و آ اعلم ان الواحد كما علمته تعالى بالتشكيك على معان كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحدته امر موجود بالضروره لكونه لا ينقسم الى ليس لم يوجد فيه شي غير شي وانه اعتبارى والكثرة ليس الا مجموع الوحدات فهي تتبعها في الوجود ولقائل ان يقول واحد يتقوم بالمجموع فان تخيل كان اعتباريا ضرورة وان اراد الشي لا يتقوم بها لم يتصف بالهوية وان شئت فاستيضح موجود في الخارج ومعدوم فيه لو نسخص في المشرق واخر في المغرب فانهما اثنان ونعلم بالضرورة انه لم يتقوم بهما معنى واحد بل ذلك مجرد وهم واعتبار السادس انهم انكروا المقدار بناء على الجزء الذي لا يتجزى فانه لا اتصال بين الاجزاء عندهم فكيف يسلم الحجم ان ثم اتصالا ولان الاجزاء بينها حد مشترك والتفاوت راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها والقسمة عندنا في فرض جوهر ولا عادلة عن الاجزاء الجسم الا بالوهم وحكمه مردود والصحيح الكلام في ابانة بوجهين آ ان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير مختلفة فيجعل طوله شبرا وعرضه ذراعا وتارة بالعكس وتارة مدورا وتارة مكعبا لا يقال لا يتغير المقدار لان المساحة اخرى لانا نقول المساحة واحدة بالقوة اي مضروب احدهما في مضروب الاخر واما بالفعل والاصلاة فظاهر وايضا فالماء اذا انفصل فقد بطل السطح الذي كان لهما وحدث سطح اخر والشي اذا قطع حصل فيه سطحان بعد العدم وكل ذلك يعطي الوجود والتبدل وبه يتبين انه لا يكون نفس الاجزاء بل امرا زايدا والجواب انه فرع نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا قائل به فانه لا يسلم حدوث شي لم يكن وعدم شي كان بل ما كان من الاجزاء في الطول انتقل الى العرض وبالعكس ب الجسم يتخلخل ويتكاثف وهو هو بعينه باقيه كما سياتي والمتغير القابل للصغر والكبر زايد وجوده ضرورة والجواب منع فانه ايضا فرع الهيولى وقبولها للمقادير المختلفة

دون جوهر فرض

واثباتها

واثباتها فرع نفي الجزء السابع انهم انكروا الزمان لوجهين آ ان الزمان اجزاءه متقدم على بعض وليس تقدمها بالعلية والذات والشرف والرتبة فهو بالزمان لا يحصل الا ان يكون للزمان زمان والكلام في ذلك الزمان ويلزم التسلسل وانه محال وجه ذلك لمجموع الان منه يكون اجزاؤها متقدما على وجودها بالزمان فزمان المجموع ظرف له فيكون داخلا في المجموع والا لم يكن المجموع مجموعا وخارجا عن المجموع لان ظرف الشي لا يكون جزءه وانه محال والجواب ان تقدم اجزاء الزمان ليس بزمان اخر بل التقدم عارض لها بالذات ولغيرها بواسطتها لذا لا يكون كل تقدم لتقدم اخر والا تسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما تقدم بالذات وهو الذي نسميه الزمان ب الزمان الحاضر موجود والا لم يكن الزمان موجودا لانه منحصر في الحاضر والماضي والمستقبل والماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما سيصير حاضرا واذا كان الحاضر لا ماضي ولا مستقبل فلا وجود للزمان وهو حاصل في المفروض وانه غير منقسم والا فاجزاؤه اما معا فيلزم اجتماع الزمان والضرورة قاضية ببطلانه واما مترتبة فلا يكون الحاضر كله حاضرا واذا كان غير منقسم فكذا الكلام في الجزء الثاني والثالث اذ ما من جزء الا وهو حاضر حينا ما فيتركب من انات متتالية والمفروض انه موجود فيكون الحركة مركبة من اجزاء لا يتجزى لانه من عوارضها وينطبق عليها وكذلك الجسم لانها من عوارضه وانتم لا تقولون به او نبطل بدليل اجاب عنه ابن سينا لم قلتم انه لو وجد فاما في الان او في الماضي او في المستقبل فلان كلا منها اخص من الموجود المطلق ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم وهو مشكل لان وجود الشي مع انه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل متعذر وقد نقض بنفسه حيث قال جميع الحركات الماضية لا توجد والا ففي الماضي او الحال او المستقبل والكل باطل ورد لا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم قلنا اذا انحصر في عدد

في الخمسه

من امور كل منها احص ولم يوصل شي منها لم يوصل الا عم قطعا فان العام
لا وجود له الا في ضمن الخاص والالـــــــام للذي نقضه بالحركة لكل الدليل
قائم فيها ووجودها ضروري والجوابـــــــ ان الحركة بمعنى القطع لا وجود
لها وبمعنى الحصول في الوسط مستمرة من اول المسافة الى آخرها ولا يمكن ان يقال
مثل ذلك في الزمان فان زمان الطوفان لا يوجد الآن ضرورة لصحيح
الحكما بوجهين آ انا نفرض حركة في مسافة على مقدار من السرعة ولعزى
مثلها في السرعة فان ابتدأتا معا قطعتا المسافة معا وان آخرهما قبل ابتداء تمام
وانقطعتا معا او انقطعت احديهما قبل وابتدأتا معا قطعت اقل ولا
اختلفا في السرعة والبطو واتحدتا في الاخذ والقطع قطعت السريعة اكثر
فاذا هذه امكانات تقبل التفاوت بحيث يكون امكان جزءا لامكان
وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود وتلخيصه ان
للحركة بلحقها تفاوت ليس بالمسافة لحصوله مع اتحاد المسافة واستفائه
مع تفاوت المسافة وليس عائدا الى السرعة والبطو لاتحاده مع الاختلاف
في السرعة والبطو واختلافه مع الاتحاد في السرعة والبطو فهي الحركة شي
يقبل التفاوت ولا بد من الانتهاء الى ما يقبله لذاته وهو الكم والجواب
ان الحركة من اول المسافة الى آخرها لا توجد اصلا الا بحسب الوهم فهذه
الامكانات وهمية لانها مفروضة في الاعدام فان بين عدم الطوفان ومحمد
اكثر مما بين بعثة موسى وبعثة محمد ب ان الاب متقدم على الابن ضرورة
وليس ذلك التقدم نفس الاب لان التقدم اضافي دون جوهر الاب ولان
جوهر الاب قد يكون مع وقبل ـــــــ لا يكون مع ولا هو باعتبار عدم
الابن معه لانه يعتبر مع العدم اللاحق ولا تقدم وبالجملة فالقبلية
والبعدية مما يختلف والعدم المعتبر معه فلا يكون نفس العدم وبعبارة
بان العدم قبل كالعدم بعد وليس قبل كبعد وتلخيصه انهنا

شيا يلحقه القبلية والبعدية لذاته غير ما يقال له في العرف انه متقدم ومتاخر
كالاب والابن وموسى فلا يمكن ان يصير قبله بعد ولا بعده قبل وان
من الاشيا ما يمكن فيها ذلك لانا لو فرضنا جوهر الاب من حيث هو جوهر
لا يمتنع ان يوجد قبل ذلك ولا بعده فهذه انما يلحقها التقدم والتاخر
بسبب ذلك الغير فكان للاب متقدما لكونه في زمان متقدم والابن متاخر
لكونه في زمان متاخر ولولا ملاحظة ذلك بل اعتبر الذاتان من حيث
مفهومهما لم يكن ثم تقدم ولا تاخر وذلك الغير هو الذي نسميه بالزمان
والجوابـــــــ ان ذلك اعتبار عقلي فان عدم الحادث متقدم على وجوده
قطعا وما يعرض العدم ويكون صفة له لا يكون امرا موجودا محققا في الخارج
الشـــــــ امن في حقيقة الزمان وفيه مذاهب اصحهـــــــا قال بعضهم
قدما آ الفلاسفة انه جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته اذ لو عدم لكان عدمه
بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها القبل البعد وذلك هو البعدية بالزمان
فيمتنع عدم الزمان زمان وهذا غلطـــــــ وجوابه من وجوه آ ان هذا لا يقتضي
امتناع الزمان ولا ينفي عدم ابتدائه فلا يصدق لو عدم اصلا وانما
لكان عدمه بعد وجوده والعدم بعد الوجود اخص من العدم فلا يوجب
امتناعه لعينه ب للنقض بعدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
فانه ليس بالزمان لما قلنا فجاز ان يكون تقدم عدمه على وجوده
كذلك ج ان عدمه بعد وجوده بالزمان وانما يصح ان لو كان العدم معروضا
للتاخر وانه محال وانه موجود واذ لولاه لم يمكن اثبات الزمان ومالة سوف
لم يوجد ما ولنه نفي محض وعدم صرف كيف يعرض له التقدم والتاخر
اللهم الا بحسب الفرض الذهني وشانيهـــــــا انه الفلك الاعظم لانها عن ارادة
وهو من جنس ما قبله والثالثـــــــ ما ذهب اليه ارسطو انه مقدار حركة
الفلك الاعظم واحتج بانه متفاوت فهو كم وقد ثبت امتناع الخلا الذي

لاحاطته بالموجودات
وثانيهما انه حركة
الفلك الاعظم

لا يتجزى فلا يكون من آنات متتالية بل يكون متصلا فيكون مقدارا وليس
وليس مقدارا لامر قار والا كان قارا فهو لهيئة غير قارة وهي الحركة
ويمتنع انقطاعها للدليل الذي اثبت به المذهب الاول بعينه فيكون مقدارا
لحركة مستديرة لان المستقيمة ينقطع لتناهي الابعاد ووجوب سكون بين
كل حركتين وهي الحركة الفلكية ويتقدر به كل الحركات فيكون لاسرعها لان الاكبر
مقدر بالاصغر ولا ينعكس فيقال هذا الفرسخ كذا رمحا وهذا الرمح
كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعا فان الاصغر يعد الاكبر والاكبر
لا يعد الاصغر وقد علمت ان اسرع الحركات هي الحركة اليومية فالزمان مقدار
الحركة اليومية وهو المطلوب الاعتراض عليه انه مبني على اصول
كلها ممنوعة آ كل قابل للتفاوت كم وانما يصح لو ثبت انه قابل
للتفاوت لذاته ب امتناع الجزء الذي لا يتجزى ج امتناع عدمه والدليل
عرفت ما فيه د ان بين كل حركتين سكونا ه ان الحاوي اما لوجوده او لعرضيته
ولم يثبتا ويبطل بوجهان آ لو وجد لكان مقارنا للوجود المطلق والتالي
باطل اما الملازمة فلانا لما نعلم ان من الحركات ما هو موجود ومنها
ما كان موجودا ومنها ما سيوجد نعلم ان الله موجود وكان موجودا
وسيوجد ولو جاز انكار احدهما جاز انكار الاخر واما بطلان التالي
فلانه اما غير قار فلا ينطبق على القار او قار فلا ينطبق على غير القار
فان نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان والى الثابت الدهر ونسبة الدهر الى الدهر
هو السرمد قلنا فمقتضاه انه باطل ب ان الحركة بمعنى الكون في
الوسط وهو مستمر من المبدا الى المنتهى ولو كان للزمان مقدار لكان ثابتا
وللممتد من المبدا الى المنتهى ولا وجود له في الخارج اتفاقا فلو كان مقدارا له
لم يوجد وخامسها مذهب الاشاعرة انه متجدد يقدر به متجدد وقيل غيره
بحسب ما هو متصور للمخاطب فاذا قيل متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس

لمن

لمن كان مستحضرا لطلوع الشمس ثم اذا قال غيره متى طلع الشمس يقال
حين جاء زيد لمن كان مستحضرا لمجي زيد ولذلك اختلفت بالنسبة الى الاقوام
يقول القاري لا تينك قبل ان تقرا ام الكتاب والمنجم آتيك عند ما تحرك كرا
والصبي يطبخ البيض فلا اقرأ عدوت سما والتركي بقدر ما ينطبخ مرجل لحم
وعلى هذا كل يحسب ما هو مقدر عنده يقال عنه التاسع
في المكان وهو موجود ضرورة انه مشار اليه ههنا وهناك وانه ينتقل
منه الجسم واليه وانه منقسم الى نصف وثلث وانه متفاوت فيه زيادة ونقصان
ولا يتصور شي منها للعدم المحض اشكل عليه بانه لو وجد فاما
متحيز فله مكان ويتسلسل او حال في المتحيز فاما الجسم الذي فيه فيكون المكان
في الجسم لا الجسم في المكان وايضا ينتقل بانتقاله ضرورة واما جسم غيره
فاما بالمداخلة فيلزم تداخل الجسمين واما بالمماسة ولكل جسم مكان بالضرورة
فيلزم التسلسل وعدم تناهي الاجسام ويبطل ولما لا متحيز ولا حال فيه
فلا اشارة اليه وانه باطل ضرورة وايضا فلا يمكن حصول الجسم فيه والجواب
ان وجوده ضروري عاد كم تشكيك في البديهي وانه سفسطة لا يستحق
الجواب وستعلم من جواب الشكوك الواردة على المذاهب ثم انه
خارج عن الممكن والا انتقل بانتقاله ضرورة امتناع انفكاك الجزء
عن الكل والا فبعض قدماء الحكماء انه الهيولى فانه يقبل تعاقب الاجسام
ولا يخفى ان حاصله ان المكان يقبل تعاقب الاجسام والهيولى يقبل تعاقب الاعراض
فهي هو وقد عرفت بطلانه وانه لا يصح الموجبتان في الشكل الثاني وهذا المذهب
منسوب الى افلاطون ولعله اطلق عليه الهيولى لاشتراك اللفظ وقال
بعضهم انه الصورة لان المكان هو المحدد للشي الحاوي له بالذات والصورة
كذلك وهو من النمط الاول الا ان يراد عليه والمحدد الحاوي بالذات
لا يتعدد ويبطل بان الذاتي قد يتغير كان حي لا زم ثم الجسم منطبق على مكانه

ما يليه والمكان يحيط به محلوًّا ولا يتصور ذلك الا بالملاقاة اما بالتمام
ويسمى المداخلة فيكون هو البعد الذي ينفذ فيه الجسم واما لا بالتمام
بل بالاطراف ويسمى المماسة فيكون السطح الباطن للحاوي المماس للظاهر
من المحوي فاذن المكان اما البعد او سطح الحاوي فاذا بطل احدهما تعين
الثاني والبعد اما موجود او مفروض فهذه ثلث احتمالات الاحتمال
الاول انه السطح الباطن من الحاوي المماس لسطح الظاهر من المحوي وهو
مذهب ارسطاطاليس وعليه المتاخرون من الحكماء كابن سينا والا لكان
هو البعد لما مر انه لا يخرج عنهما وانه محال اما المفروض فلما مر وانه موجود
واما الموجود فلوجوه آ ان البعد اما ان يقبل لذاته الحركة اولا والقسمان
باطلان اما الاول فلانه لو قبل الحركة من مكان الى مكان فله مكان
ويتسلسل وانه محال كيف وجميع الامكنة من حيث هي جميع يمكن انتقاله
فله مكان فذلك المكان داخل في الامكنة لانه احدها وخارج عنها لانه
ظرف لها هذا خلف واما الثاني فلان البعد اذا لم يقبل الحركة
فالجسم لا يقبلها لما فيه من البعد ولان حركة الجسم مستلزم لحركة البعد والمتلازم
حركة البعد مستلزم لامتناع حركة الجسم واللازم باطل فالملزوم مثله
ب الثاني لو كان المكان هو البعد وللجسم بعد فاذا حصل الجسم في المكان
نفذ بعد الجسم في البعد الذي هو المكان فيجتمع في الجسم بعدان وانه محال
بالضرورة ولو جاز لجاز تداخل العالم في حيز خردلة وايضا فانه حكم ست
للتجزية لانه وهو البعد دون المادة ولايضا فانه يرفع الامان عن الوضع
الشخصي فانه يمكن كون هذا الذراع ذراعين وايضا فانه يلزم اجتماع المثلين
وهو باطل لما ... والجواب عن آ انا نختار ان البعد لا يقبل الحركة قوله
فلا يقبلها الجسم لما فيه من البعد قلنا ممنوع اذ البعد الذي في الجسم
قائم بالمادة والذي فيه الجسم قائم بنفسه وانهما مختلفان بالحقيقة ولا يقال

لان البعد اقتضى القيام بالمحل والاستغناء عنه فلا بد لكل منه فانه يقتضي
ان يكون كل بعد كذلك بناء على تماثل الابعاد وعن ب انا لا نسلم
امتناع اجتماع البعدين في جسم بل البعد هو جسم لا طرفه ويعد فيه الجسم بغائله
وامتناع ذلك ممنوع للتخالف في الحقيقة وان اشتركا في كونهما بعدا
وبه يعلم انه لا يلزم جواز كون الذراع ذراعين فانه عبارة عن البعد
الحال ولا اجتماع المثلين وبالجملة فلا دليل في منع تماثل البعدين ولا تداخل
به تماثل فروع المكان قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهوا
او اكثر كالحجر الموضوع على الارض فانه ارض وهوا ب وقد يتحرك السطوح
كلها كالسمكة في الماء الجاري او بعضها كالحجر الموضوع فيه او لا ج
قد يتحرك الحاوي والمحوي معا كالطير يطير والريح تهب الاحتمال
الثاني انه بعد موجود ينفذ فيه الجسم وهو مذهب افلاطون اما انه
موجود فلانه يقدر اي يقبل التقدير بالنصف والثلث والربع ويتفاوت
فان ما بين طرفي الطاس اقل مما بين طرفي المدينة بالضرورة ولا شيء
من المعدوم بمقدر ومتفاوت واما انه البعد فلانه لو لم يكن البعد لكان
هو السطح لما مر وهو باطل لوجوه آ ان كل جسم مكانا فيلزم عدم مكان
العالم وسيبطل لانا نقول لا نسلم بل ينتهي الى جسم لا مكان له
فان المحدد عندنا ليس له مكان بل وضع فقط لانا نقول كل جسم فهو
متحيز مشار اليه هنا وهناك ضرورة ليس الكل لما اشتهر الحيز الطبيعي
قالوا نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في حيز فما بالهم
نسوا ذلك وانكروه حين انتهوا اليه كيف ولان الحركة الوضعية انما تعرض للمجموع
المحدد واما نصفاه المتمايزان بحسب ما يعرض لهما من كونهما فوق
الارض او تحتها فيتبدل لا الى المكان ولهما نقلة ولو كان الجزء المتحرك
بالحركة الدورية ليس لها نقلة لم يكن للقمر وللشمس وسائر الكواكب

او الحاوي وحده كالطير تهب
تقف والسمك كالطير
او المحوي وحده كالقصر
تطير والسمك تقف

ولا لمكانها نقله بالحركة اليومية والضرورة تبطلها ب لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن وسكون المتحرك بيان الملازمة ان الطير الواقف في الهواء الهابة ساكن ويلزم حركته اذ ليس الحركة الا استبدال المكان ولا شك انه مستبدل للسطوح المتواردة عليه والنهر متحرك ويلزم سكونه لانه غير مستبدل للسطح ويجاب عنه بمنع الملازمة فان الحركة تغير النسبة الى الامور الثابتة وهو حاصل في الطير حاصل في الهواء والجواب ان تغير النسبة معلل بالحركة فغيرها لعدمها الا انه حقيقتها والحق ان الحركة عندهم حالة مستمرة من اول المسافة الى آخرها تسمى التوسط واستبدال المكان من لوازمها فلا يتم الدليل ج انه لو كان السطح لزم ان يكون مساويا للمتمكن واللازم باطل بيانه انا اذا اخذنا جسما فجعلناه مدورا كان مكانه مثلا ذراعا في ذراع فاذا جعلناه صفيحة رقيقة طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك كان اضعاف ذلك والمتمكن بحاله لم يزده ولم ينقص اذا صب كان مماسا للماء بجميع سطحه كما كان فقد نقص المتمكن والمكان بحاله د الجسم اذا خرقنا فيه حفرة فقد نقص وازداد السطح الحاوي به ومما يوهن هذا المذهب ان المكان الذي خرج عنه الحجر فملأه الهواء لم يبطل والسطح قد بطل وان المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه وصرح ابن سينا في اثبات الجهة بانه موجود والمكان الذي يقصده الثقيل وهو ان يطبق وانه على مركز الارض موجود ولا سطح وكذا ما يقصده الخفيف وهو ان يطبق محيطه محيط المحدد وايضا من المعلوم ان المتمكن مالئ لمكانه ولا يتصور ذلك الا بان يكون في كل جزء جزء والسطح ليس كذلك وايضا فيكون الجسم في مكان بحجمه لا بسطحه وربما ادعى الضرورة في انا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء كان بين اطرافه بعد قطعا وكذا عند ما فيه ماء او هواء وايضا ما له مقعر ومحدب نسبة سطحية

الى

الى المحيط والمحاط واحدة فيلزم ان يكون له مكانان والتسمية لا كلام فيها انما الكلام في الحقيقة ب الاحتجاج الثالث انه البعد المفروض وهو الخلاء وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما وجوزه المتكلمون ومنعه الحكماء من القدماء واما خارج العالم فمتفق عليه فالنزاع في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم ويثبته الوهم وعند المتكلمين بعد لهم وجهان آ انه لا يمتنع وجود صفحة ملساء والا لزم اما عدم اتصال الاجزاء او ذهابها الى غير النهاية ولا يمتنع تماسها لمثلها والا لم يكن التماس الا لاجزاء لا تتجزى وانتم لا تقولون به ولا يمتنع رفع احديهما عن الاخرى دفعة اذ لو ارتفع بعض احديهما دون البعض لزم الانفكاك وايضا فاي جزء ارتفع لو لم يكن صفحة ملساء كان جزءا لا يتجزى وهو محال عندكم فاذا فرضنا الارتفاع وقع الخلاء ضرورة ان الهواء ينتقل اليه من الاطراف ويمر بالاجزاء بالتدريج ويصل بالاخرة الى الوسط فعند كونه على الاطراف يكون الوسط خاليا وهذا الزامي فان عند المتكلم لا يجب انتقال الهواء اليه من الاطراف بل قد يخلقه الله فيه دفعة فلا يتم الا الزام الا بتبيان جواز الارتفاع دفعة اي في آن والحكيم يمنعه بل كل حركة عنده في زمان وانه منقسم لا الى غير النهاية فبعض زمان ارتفاعها يسلك الهواء من طرفيها الى الوسط ب لولا وجود الخلاء لتصادمت اجسام العالم بحركة بقة واللازم باطل بالضرورة بيان الشرطية ان الجسم المتحرك ينتقل الى مكان والفرض انه مملوء بجسم اخر وهو ينتقل من مكانه اذ لا تداخل ضرورة ولا ينتقل الى مكان الاول لان انتقاله اليه مشروط بانتقال الاول عنه وانتقاله عنه مشروط بانتقاله هذا فيدور فهو اذن ينتقل الى مكان جسم آخر والكلام فيه كما في الاول ويتسلسل وهذا ايضا الزامي فان عند المتكلم

من عدم الله الجسم الذي قدّامه ويخلق جسمًا في مكانه ولا يتم الالزام الا بابطال
التخلخل والتكاثف والا جاز ان يتخلخل خلفه ويتكاثف قدامه الى غاية تطيع
لذلك بحسب قوة الحركة وضعفها فان قيل التخلخل والتكاثف يستلزم
الخلاء وقلته قلنا ممنوع بل لان الهيولى قابل للمقدار الصغير
والكبير اذ لا مقدار لها في نفسها وسياتي ويمكن الجواب عنه
بطريق الرد فانه دور معية فان انسحاب الجسم عن المكان واشغال الاخر
اليه يقع معًا كاجزاء الحلقة التي على نفسها وما يجله فان اراد بالتوقف
امتناع الانفكاك فقد يتعاكس وليس بمحال وان اراد امتناع الانفكاك
بعث التقدم منعناه ههنا لحجة الحكما بوجوه آ لو وجد الخلاء
فلنفرض حركة ما في مسافة فهي في زمان ما ولتكن ساعة اخرى مثلها في ملاء
فيكون في زمان اكثر ضرورة وجود المعاوق وليكن في عشر ساعات
ولنفرض مثلها في ملاء آخر قوامه عشر قوام الاول فيكون في ساعة ايضا
لان تفاوت الزمان بحسب تفاوت المعاوق وسوا القوام فلو كان
للمعاوق عشرًا كان القوام عشرًا واذا ثبت هذه المقدمات لزم ان تكون
الحركة في الخلاء مع انه لا معاوق والحركة في الملاء الرقيق مع معاوق
كلاهما في ساعة فيكون وجود المعاوق وعدمه سواء هذا خلف والجواب
انه مبني على مقدمة ولعله وهي ان تفاوت زمان الحركتين بحسب تفاوت
المعاوق وذلك انما يصح لو لم يكن للحركة لذاتها تقتضي زمانا والا لكان الزايد
على ذلك القدر سوا الواقع بازاء المعاوق يكون تفاوت ذلك القدر بحسب
تفاوت المعاوق فلا يحصل الحركة في المثال المفروض يكون ساعة لاصل الحركة
وتسع ساعات بازاء المعاوق ويكون حصة القوام الرقيق عشرًا منها وهي عشر
تسع ساعات وهي تسعة اعشار ساعة مضافا الى ما تقتضيه الحركة لذاتها وهي
ساعة فيكون حركته في ساعة وتسعة اعشار ساعة فلا يلزم المساواة ومن المتاخرين

من

من اشتغل ببيان ان الحركة لا تقتضي زمانا لذاتها والا لكانت اسرع
الحركات ولا يتصور لها نهاية في زمان والزمان منقسم الى غير النهاية ويمكن
لا نصف ولو فرض وقوعها فيه كانت اسرع منها بالضرورة وهذا انما
يتم لو ثبت ان وقوع الحركة في جزء من ذلك الزمان ممكن وانّى له ذلك بحسب
التوهم ب الجسم لو حصل في الخلاء كان اختصاصه بحيز دون حيز ترجيحا بلا مرجح
لتشابه اجزائه لو حصل في الامثال بالمادة والجواب ان كل العالم
لا اختصاص له بحيز فانه مالئ للاحياز فان قيل الكلام في
كل جزء قلنا لعل الاختصاص بلوازم الاجسام وتنافرها ج
اذا دسّ حجر الى فوق فلولا معاوقة الملاء لوصل مطالعا لجواز ان تكون
الغالب في هذه المسافة الهواء وفيما بينها خلاء كثير وربما احتج الحكماء
بعلامات حسية آ الزراقات فانه اذا فتح المدخل خرج الماء واذا سد وقف
وليس ذلك الا لانه لو خرج لزم الخلاء ب الزراقات فانه بقدر ما يدخل فيها
يخرج الماء ولو وجد خلاء لكان الماء يسفل اليه بطبعه فلا يخرج ج ارتفاع
اللحم في المحجمة بالمص وما هو الا لان بقدر ما يمص من الهواء منها يستتبع
ما علاها فرارا عن الخلاء د وكذلك الماء في الانبوبة مع ثقله وما ذلك
الا لان سطح الهواء ملاصق لسطح الماء ه انا اذا وضعنا انبوبة في قارورة
وشددنا راسها بحيث لا يدخلها هواء لا يخرج فاذا ادخلنا الانبوبة
فيها انكسرت الى خارج واذا اخرجنا عنها انكسرت الى داخل ولولا انها
مملوة لم يكن كذلك والجواب ان شيئا منها لا يفيد القطع لجواز ان
يكون بسبب اخر لا نعرفه فهي امارات واعلم ان الامارات اذا اجتمعت
ربما اقنعت النفس وافادتها يقينا حدسيا لا يقوم للخصم الزام فروع
آ من قال بالخلاء منهم من جعله بعدًا فاذا حل في مادة فجسم والا فخلاء ومنهم
من جعله عدمًا صرفا كما مر ب منهم من جوّز ان لا خلاء جسم ومنهم من لم يجوز

107

ج قال ابن زكريا في الحلاوة قوة جاذبة لذلك يجتنب النمل في السراقات وقال
بعضهم فيه قوة دافعة الى فوق فان التحلل يفعل بخفة بسبب كثرة الحلاوة المرصد الثالث
في الكيفيات وفيه مقدمة وفصول أما المقدمة ففي تعريفه واقسامه أما تعريفه
فانه عرض لا يقبل القسمة ولا القسمة اقتضاء اوليا والا لكون معناه معقولا بالقياس
الى الغير وهذا رسم وهو العامة في الاجناس العالية ويخرج بالامور
الوجودية والعدمية بشرط ان يكون الجلي فيه يصح لمن يقال لم الجوهر ما ليس بعرض
والكم ما ليس بكيف ولا انسب الى اجل المقولات واحترز بقولنا لا يقتضي القسمة
عن الكم والا لا قسمة عن الوحدة والنقطة عند من قال انهما من الاعراض واقتضا
اوليا عن العلم بمعلوم واحد ومعلومين وبالغير عن النسب واما
اقسامه فهي اربعة المحسوسة والنفسانية والمختصة بالكميات والاستعدادات
وما ضبطه الحصر الاستقراء ومنهم من اراد اثباته بالترديد بين النفي والاثبات
فذكر وجوها آ انه اما مختص بالكم اولا وهذا محسوس اولا وهذا اما استعداد
نحو الكمال او كمال قلنا ولم قلتم ان الكمال هو الكيفية النفسانية ولم يثبت
لغير ذوات الانفس غاية انا لم نجده فالمآل الى الاستقراء فليعول عليه اولا
ب قال ابن سينا ان تعلق بالنسبة فمحسوس والا فان تعلق بالكم فذاك
والا فللجسم اما من حيث كونه طبيعيا او نفسانيا قلنا لم قلت لان
المحسوسة كلها فاعلة بالتشبيه وبعض بالثقل والخفة ولم قلت لان غيرها
ليس كذلك وايضا فقد اعترف انه لم يثبت فعل الرطب واليابس بالتشبيه ج
اما ان يتعلق بوجود النفس اولا والثاني اما ان يتعلق بالكمية اولا والثاني
اما استعداد او فعل قلنا ولم قلت ان الاخير المحسوسة د اما ان يفعل
بالتشبيه اولا والثاني اما ان لا يتعلق بالاجسام او يتعلق والثاني اما من
حيث الكمية او الطبيعية والحق ما فرح له يصح الكيفية المختصة بالاعداد

الفصل الاول في الكيفيات المحسوسة وهي اربع كالاسخة

سميت انفعاليات والا فانفعالات وانما سميت بذلك لوجهين آ لانها
محسوسة والاحساس انفعال الحاسة ب انها تابعة للمزاج اما بشخصها كحلاوة
العسل او بنوعها كحرارة النار فانها وان كانت لبسيط هو النار فقد توجد
في بعض المركبات تابعة للمزاج كالحرارة كالعسل ثم انهم انما سموا القسم الثاني انفعالات
لانها لسرعة زوالها اشبهت الانفعالات فسميت بها تشبيها غيرا وهو
يشارك القسم الاول في سبب التسمية لكن حاولوا التفرقة بحجم اسم خصه قلنا
وانواعه خمسة بحسب الحواس الخمسة النوع الاول الملموسات
وفيه مقاصد الاول في الحرارة وفيها مباحث الاول في حقيقتها
قال ابن سينا الحرارة تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات والبرودة
بالعكس وذلك لان الحرارة اذا اثرت في جسم مركب من اجزاء مختلفة باللطافة
والكثافة انفعل اللطيف منه اسرع فبادر الى الصعود الالطف فالالطف
دون الكثيف فيلزم بسببه تفرق المختلفات ثم الاجزاء تجمع بالطبع لان الجنسية
علة الضم والحرارة معدة للاجتماع فنسب اليها ومن جعل هذا تعريفا للحرارة
فقد ركب شططا لان ماهيتها اوضح من ذلك ولان ذلك لا يعلم الا بالاستقراء
جزئياتها فمعرفتها موقوفة على معرفة الحرارة واعلم ان هذا اذا لم يكن
الالتيام بين بسايط المركب شديدا واما اذا اشتد الالتحام وقوي التركيب
فالنار لا تفرقها فان كان الاجزاء اللطيفة والكثيفة متقاربة كما في الذهب
افادته الحرارة سيلانا وكلما حاول الخفيف صعودا منعه الثقيل فحدث
بينهما ممانعة وتجاذب فيحدث من ذلك حركة دوران ولولا هذا العائق
لفرقتها النار وليس عدم الفعل لعدم القوة بل للعائق ويدل على ان النار ليس فيها
قوة التفريق وان غلب اللطيف جدا فيصعد ويستصحب الكثيف لغلبته
كالنوشادر والا فيفيد تليينا كما في الحديد وان غلب الكثيف جدا لم
تتاثر بها لطلق فمنتهى الفعل الاول لها التصعيد والجمع والتفريق

لا زمان ولذلك قال ابن سينا في الحدود انها كيفية فعلية محركة لما تكون فيه
الى فوق لاحداثها الخفة فيحدث منه ان تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات
وتحدث تخلخلا من باب الكيف وتكاثفا من باب الوضع لتحليله
الكثيف وتصعيده اللطيف وربما يورد عليه انها توجد وقد تفرق المتماثلات
كاجزاء الماء تصعدها بالتبخير وقد تجمع المختلفات كصفرة البيض وبياضه
وكذا بان فعلها في الماء احالة له الى الهواء وفي البيض احالة في
القوام لا جمع وستعرفه عن قريب وثانيها كما يقال للحار لما
يحس حرارته بالفعل فقال لما يحس حرارته بالفعل ويحس بها بعد مماسة بالقوة
البدن والتأثر منه كالادوية الحارة ويسمى حارا بالقوة وطريق معرفته
التجربة والقياس فباللون ضعيف وبالطعم والرائحة وسرعة الانفعال مع
استواء القوام او قوته وثالثها لا شبهة ان الحرارة الغريزية والكوكبية
والنارية مختلفة بالماهية لاختلاف اثارها فان حر الشمس في عين الاعشى
ما لا يفعل حر النار والحرارة الغريزية اشد الاشياء مقاومة للحرارة النارية
ومنهم من جعلها من جنس واحد فالغريزية هي النارية استفادت بالمزاج
ولطفا معتدلا حصل به الالتيام فاذا ارادت الحرارة او البرودة تفريقها
عسر عليهما والفرق ان احد بها في الكواكب والافلاك جارح ورابعها جزء المركب ص
ان الحركة تحدث الحرارة والتجربة تحققه قيل فيجب ان تسخن الافلاك
وتسخن بمجاورتها العناصر فيصير كلها بالتدريج نارا والجواب
ان مواد الافلاك لا تقبل السخونة ولا بد مع المقتضي من وجود القابل
فلا تسخن بالمجاورة والعناصر لملاسة سطوحها لا تتحرك بحركة الافلاك
فتسخن ولهم كلام مناقش هنا فسيأتيك لهم فيه لو ان النار تتحرك
بتبعية الفلك وليس التحريك يقتضي ان يكون بالتشبث فمنعها ملاسة
السطح وخامسها البرودة قيل عدم الحرارة عما من شانه ان يكون

حارا احترازا عن الفلك وبطلانه انها محسوسة والعدم لا يحس لا يقال
المحسوس ذات الجسم لان البرد تشتد وتضعف والعدم وذات الجسم باقية
بل الحق انها كيفية مضادة للحرارة السادسة في الرطوبة واليبوسة
وفيها مباحث احدها الرطوبة سهولة الالتصاق والانفصال
قال ابن سينا يجب ان يكون اشد التصاقا ارطب وذلك يوجب ان يكون
العسل ارطب من الماء فهي سهولة قبول الاشكال وتركها قلنا
فلو دوم التصاقا فلا اسهل ويرد ذلك في تفسيرها بسهولة قبول الاشكال
اذ لا دوم شكلا لليبس وايضا فسهولة الاتصال معتبر في حقيقته الانفصال ص
والعسل وان سهل اتصاله تعسر انفصاله ثم تبطل بعسر فسهولة التشكل
وتركه يوجب ان يكون الهواء رطبا والقدماء على ان خلط الرطب باليابس
يفيد استمساكا وكان يجب ان يكون خلط الهواء بالتراب يفيد الاستمساك
وبطلانه وربما التزموا ان النار يابسة عندكم وهذا التعريف طاهرحم
يوجب كونها ارطب من الماء لانها ارق قواما والجواب منع ذلك
في النار البسيطة وما عندنا مركب بالهواء وثانيها ان الرطوبة
مغايرة للسيلان فانه عبارة عن تدافع الاجزاء وقد يوجد فيما ليس
برطب كالرمل السيال وثالثها ان اليبوسة تقابل الرطوبة فهي
اما عسر الالتصاق والانفصال او عسر التشكل وتركه قال
الامام الرازي من الاجسام ما يسهل تفرقه ويصعب اتصاله كالرماد
وهو اليابس واما المجامات من اجزائه الصلبة وهو الهش ومنها
ما هو بالعكس فيسهل اتصاله ويصعب تفرقه وهو اللزج فانه ومنها
وجه فيها حاجة ابن قرة السابع الاعتماد وفيه مباحث
ا الاعتماد ما يوجب للجسم المدافعة لما يمنعه الحركة الى جهة ما وقيل
نفس المدافعة وقد اختلف فيه المتكلمون فنفاه الاستاذ ابو اسحق

الحجارات جمع حجارة وهي يلتحم بها

واسنده المعتزلة وكثير من اصحابنا كالقاضي بالضرورة ومنعه مكابرة
للحس منا فى نفس المدافعة ولعلها اثبات امر يوجبها فلانه لولاه لم يختلف
الحجران المرميان من يد اذا اختلفا فى الصغر والكبر اذ ليس فيهما مدافعة
الى خلاف جهة الحركة لانها لا توجد ولا مبدأها وستقف فى ابناء البحث لى
زيادات ـثـ انها اى المدافعة غير الحركة لانها توجد عند السكون فانا
نحس فى الحجر المسكن فى الهواء قسرا مدافعة نازلة وفى الزق المنفوخ المسكن
فى الماء مدافعة صاعدة ـالثالثـ انها انواع بحسب انواع الحركة فقد تكون
الى العلو او السفل والى سائر الجهات وهل انواعها متضادة فيه تردد لا انه
هل يشترط فى التضاد غاية الخلاف والبعد ام لا فالنزاع لفظي واعلم
ان الجهات ست اشهرها العامة من جهات الانسان التي هي القدام
والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت والخاصة من اطراف الابعاد
الثلثة الجسمية وانه وهم اما الاول فان اعتباره غير ممنوع ولذلك قد
وهو اعتبار العامة
تبادل فيصير اليمين شمالا وبالعكس ولو كان الاعتبار فحسب الجهة
لوجدت جهات غير متناهية بحسب الاشخاص واوضاعهم واما
الثاني فلانه ليس فى الجسم بعد بالفعل والمفروضة لا نهاية لها وفى المكعب
عشرون بعدا بحسب سطوحه وخطوطه وزواياه بل الحق ان الجهة الحقيقية فوق
وتحت لا غير وجعلها القاضي واصحابه الاختلاف وهى كيفية
واصله فقسمها بالنسبة الى السفل ثقلا والى العلو خفة وقد يجمع الاعتمادات
لما اجتمعت وقد تجمع لوجهين أ ان من جذب حجرا ثقيلا الى فوق فانه
يجد فيه مدافعة هابطة والمعلق به من اسفل كالجاذب له اليه يجد فيه مدافعة
صاعدة ضرورة ب ان الحبل الذي يتجاذبه اثنان الى جهتين فانه يجد كل
واحد فيه مدافعة هو الى خلاف جهته قال الامدي ولو قلنا بالتعدد
من غير تضاد لم يكن ابعد من القول بالاتحاد

الحقيقية

الحقيقية العلو والسفل فيكون المدافعة الطبيعية نوعين هما فالموجب للصاعدة
الخفة وللهابطة الثقل وكل منهما عرض زائد على نفس الجوهر وبه قال القاضي
والمعتزلة والفلاسفة ومنعه طائفة منهم الاستاد ابو اسحق قالوا لا يتصور
ان يكون جوهر ثقيلا ولا خفيفا بل الثقل عائد الى كثرة اعداد الجواهر والخفة
الى قلته ويبطله ان الزق اذا امتلى ماء ثم افرغ وملئ زيبقا فان ثقل
ما يملأه من الزيبق اضعافا مضاعفة لوزن ما يملأه من الماء مع تساوي
الاجزاء المفروضة لتساوي الحاصر لهما الا ان يقال بان فى الماء خلاء
لا يسيل الماء اليه طبعا وكان يجب ان يكون زيادة على اجزاء الماء كزيادة
ثقل الزيبق عليه وربما كان اكثر من عشرين مثله فيكون بازاء كل جزء مائي
عشرين جزءا خلاء فالفرج بينها عشرين مرة مثل الملاء ولانه ضروري البطلان
بكلية الحس خامسها المسمى الاعتماد ميلا وينقسم الى ثلثة اقسام طبيعي
وقسري ونفساني لانه اما بسبب خارج عن المحل وهو القسري اولا واما مع
الشعور فهو النفساني اولا فهو الطبيعي وكذا الحركات وينقض ذلك
بحركة النبض لانهم حصروا الطبيعي فى الصاعد والهابط وهى ليست منهما
وكونها ليست لاحد الاخرين ظاهر فان لم يحصروها فيهما كانت طبيعية
حركة النبض
لعل الميل الطبيعي فاثبتوا له حكمين أ ان الفاعل له لا يتحرك بالطبع وهو
ظاهر وله بالقسر والارادة اذ لو تحرك فى مسافة ما فى زمان وليكن
ساعة ولذي الميل فى تلك المسافة فى اكثر من ذلك الزمان لوجود العائق
وليكن عشر ساعات ففاقد الميل عشر ميل الاول فى ساعة ايضا
لان نسبة الحركتين كنسبة الميلين فيكون الحركة مع المعاوق كهي لا مع وقد عرفت
ما عليه فى مسئلة الخلاء فانقله الى هنا ب ان الميل الطبيعي يعدم فى الحيز
الطبيعي فاما الى ذلك الحيز وانه طلب للحاصل او الى غيره فالمطلوب
بالطبع مهروب عنه بالطبع وهذا انما يصح فى نفس المدافعة دون مبدأها

واما الميل القسري فاسبوا الحكمين آ وهو كالميل الطبعي الى جهة فان الحجر
الذي يرمى الى اسفل يكون اسرع نزولا من الذي ينزل بنفسه ب انهما هل
يجتمعان الى جهتين الحق انه ان اريد المدافعة نفسها فلا لامتناع المدافعة
الى جهتين في حال واحدة بالضرورة وان اريد مبداها فنعم فان الحجرين المرميين
بقوة واحدة اذا اختلفا في الصغر والكبر تفاوتا وتلك القوة فيهما المحكم دفعهما
مبدا المدافعة القسرية قطعا ولولا مبدا المدافعة الطبيعية لما تفاوتا واما
الميل النفساني فهو الارادي وسياتيك في بحث الارادة ما تطلع عليه
سادسها اختلف المعتزلة في الاعتمادات منها انهم بعد الاتفاق
على انقسامها الى لازم وهو الثقل والخفة ومجتلب وهو ما عداهما كاعتماد
الثقيل الى العلو او الخفيف الى السفل وهما الى سائر الجهات واختلفوا
في انها هل تتضاد فقال الجبائي نعم كالحركات الى جهات وابطله
ابنه بحال عن الجاذبين وانى يلزم من تضاد الآثار تضاد اسبابها
وايضا فالفرق قايم فان اجتماع الحركتين يوجب للجوهر كونين فانه
اذا تحرك الى جهتين اوجب الحركة الى كل جهة الحصول في حيز غير الاول
واجتماع الكونين محال ضرورة فهذه علة استحالة اجتماع الحركتين
وهو مفقود في الاعتمادين فبطل القياس وقال ابو هاشم لا تضاد
للاعتمادات اللازمة مع المجتلبة وهل يتضاد اللازمان او المجتلبان
تردد قوله فيه اما الاول فلما علمت ان الحجر الذي يرفع الى فوق فيه
مدافعة للجاذب يحس بالضرورة اذ لولا جذبه له لتحرك ضرورة وتارة
قال لا مدافعة فيه وانما هو كالساكن الذي يمنع عن التحريك ومنها
ان الاعتمادات هل تبقى فمنعه الجبائي ووافقه ابنه في المجتلبة دون اللازمة
للجبائي وجهان آ لو بقي اللازم بقي المجتلب لانه يشاركه في اخص
صفة النفس وهو كونه اعتمادا في جهة السفل مثلا وهو يوجب الاشتراك

مما يطلبه جذبها الدافع وجد عنه جذبها الدافع له واما الثاني فلعجل المتجاذب فتارة قال فيه مدافعة صح

مطلقا

مطلقا عند ابي هاشم قلنا لا نسلم كونه اخص صفة النفس بل ذلك
كونه اعتمادا لا فرق في الاعراض التي يمتنع بقاؤها وبين المقدور
ومقدور قلنا يشكل واما ابو هاشم فبنى على الضرورة والمشاهدة حاكم
به كما في الالوان والطعوم ومنها انه قال الجبائي موجب الثقل
الرطوبة وموجب الخفة اليبوسة فانا اذا عرضنا الثقيل على النار كالذهب
ذاب وظهرت الرطوبة واذا عرضنا الخفيف عليه تكلس وترمد اذ يزيل عنه
يبسا ومنعه ابو هاشم بل هما كيفيتان حقيقيتان لما ذكرنا في
نفي الماء والزيبق والرطوبة التي في الذهب واليبوسة التي في الكلس غير
موجودتين فيهما قبل مماسة النار وانما يحدثهما عندها وهما قبل
سيان في اليبس واما ان يقال بان الاجزاء المائية موجودة في الذهب
مع صلابته وكذا في الاحجار التي تحل مسامها بالحيل كما يفعله اصحاب
الاكسير فخروج عن حيز العقل ومنها انه قال الجبائي الجسم الذي
يطفو على الماء انما يطفو للهواء المتشبث به ويلزمه انه اذا انفصل عنه الهواء
فيطفو وسقي الاجزاء الراسبة وفيه نظر لجواز ان يكون التركيب والوضع
ايجادا ما حالة موجبة للتلازم مانعة عن الانفصال وقال ابنه انه
للثقل والخفة وهما قدران حقيقيان عارضان للجسم كما مر ويلزمه امران
آ ان الحديد يرسب فاذا اتخذ منه صفيحة رقيقة طفا مع ان الثقل
في الحالين واحد ب ان حبة حديد يرسب والف من خشب لا يرسب
نعم قال الحكماء الجسم ان كان اثقل من الماء رسب فيه الى تحت
وان كان مثله في الثقل نزل فيه بعضه وذلك بقدر ما لو ملئ مكانه ماء كان
موازنا لذلك الجسم كله ومنها انه قال للهواء اعتماد صاعد لازم ويلزمه
ان لا يصعد الخشبة بل ينفصل الهواء منه ويصعد كما ذكرنا وقد عرفت ما فيه
كيف والهواء الذي فيه لم يبق على كيفيته ومنعه ابنه بل اعتماده مجتلب ورد عليه

نزل فيه الى حيث يماس سطحه الاعلى للسطح الاعلى من الماء وان كان اخف منه نزل صح

قال ص

ان الزق المنفوخ المستور تحت الماء لو اطلق وطبعه يصعد بما يتعلق به من
جسم ثقيل ولو ضل وكاد ه يشق الماء ويخرج فلولا اعتماده الصاعد لم يكن
كذلك وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك لضغط الماء له واخراجه من ذلك الموضع
بثقل وطائه ومنها انه لا يولد الاعتماد حركة ولا سكونا بل المولد
لها الحركة كما نشاهد من حركة الدلو لحركة المتاح ومن حركة الحجر لسكونه
في الموضع الذي يقصد وطبعا او قسرا وقال ابو هاشم المولد لهما سواء الاعتماد
لو حبس آ انه اذا اقيم عمود وادعم بدعامة ثم اعتمد عليه معتمدا الى جهة
الدعامة لم يتحرك فان الدعامة منعه عن ذلك ثم اذا ازيلت دعامته سقطت
الى جهة الدعامة وما هو الا الميل الذي احدثه فيه الاعتماد عليه ب حركة
المتأخرة عن حركة الحجر اذا ما لم يتحرك الحجر من مكانه امتنع حركة الدلو اليه
لامتناع التداخل وفي المتأخر لا يولد المتقدم وقال ابن عياش
تولدهما من الحركة بان ومن الاعتماد لغيري لمتشكيهما ومنها انه
قال في الحجر المرمي الى فوق اذا عاد هاويا ان حركته الهابطة متولدة من حركته
الصاعدة وقال انه يتولد من الاعتماد الهابط وينازع الخلاف الذي
قبله وعلى الرازي فيه نحكم لعسا الاول فلانه لو قيل كل
حركة ولدت حركة صاعدة الا الاخيرة فانها تولد هابطة فهو تحكم
بل كان يجب ان يذهب الى غير النهاية واما الثاني فلان الاعتماد
ان كان يوجب النزول فليوجبه اولا هكذا قيل وفيه نظر لان الحركة
تضعف كلما بعد عن المبدأ فليستطيعها متماثلة فيتنهى الى ما
يوجب النازلة والاعتماد اللازم مغلوب في الاول بالمجتلب ثم يضعف
المجتلب قليلا قليلا حتى يصير مغلوبا وحينئذ يوجب النزول ومنها
انه قال اكثر المعتزلة ليس بين الحركة الصاعدة والهابطة سكون اذ لا يوجبه
الاعتماد لا اللازم ولا المجتلب وقال الكاتبي لا استبعد وما انبعث

مذهبه

عنده ط

مذهبه بان لا اعتماد للصاعد غالب فيصعد ثم يغلب النازل فينزل
ولا شيء منهما من التعادل وعندهما يكون السكون وهو لا يوافق مذهبه
اذ يجب تولد الاعتمادين لهما خلاف اصله بل حقه ان يقول الحركة لا
توجب سكونا ثم حركة فان المتولد متأخر عن المتولد بالزمان عندهم
وبالجملة فالمسلم فرع الصلة في المتقدم السادس الصلابة كيفية
بها ممانعة الغامر واللين عدم الصلابة عما من شأنه ذلك احترازا عن الفلك
فهو عدم ملكة لها وقيل بل كيفية بها يطيع الجسم الغامر فهو ضدها
الخامس الملاسة عند المتكلمين استواء وضع الاجزاء والخشونة
عدمه وعند الحكماء كيفيتان قائمتان بالجسم وقيل بسطح الجسم النوع
الثاني المبصرات وهي الالوان والاضواء واما ما عداهما من الاشكال
والصغر والكبر والقرب والبعد فعند الحكماء انما يبصر بواسطتها
واعلم انهما لا يمكن تعريفهما لظهورهما وما يقال ان الضوء كمال
اول للشفاف من حيث انه شفاف او كيفية لا يتوقف ابصارها على ابصار
شيء آخر واللون بعكسه فتعريف بالاخفى ولنجعل مباحثهما قسمين وفيه
مقاصد الاول قال بعض لا وجود للون وانما يتخيل
البياض من مخالطة الهواء للاجزاء الشفافة المتصغرة جدا كما في زبد الماء
والثلج والبلور والزجاج المسحوقين وموضع الشق من الشفاف
الثخين والسواد يتخيل بضد ذلك ويفهم من قال لما يوجب السواد
لما يخرج الهواء فان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد وقيل
السواد لون حقيقي فانه لا ينسلخ كالا في البياض وقال ابن سينا
في موضع لا اعلم حدوث البياض بطريق آخر وفي موضع آخر قد يحدث
لوجوه آ ان ماض البيض يصير ابيض بعد شقعه ولم يحدث له نارية
هواية لانه بعد الطبخ اثقل ب الدواء المسمى لبن العذراء وهو خل طبخ

فيه المرداسنج حتى انحل فيه ثم يصفى ثم يخلط بما طبخ فيه القلي فيبيض ثم يجف
فليس لان شفا فا نفرق ودخل فيه الهواء ج لا لجاه من البياض
الى السواد يكون بطرق شتى فمن الغبرة فالعودية ومن الحمرة فالقتمة
ومن الخضرة فالنيلية ولولا الحصر فما تركب عنها لا يخل الطرق د
الضوء لا يفعل السواد بحجة فلو لم يكن الا سواد وبياض وجب ان لا يصير
المنعكس اليه الحمرة والخضرة ه ان الطبخ يفعل في الجص والنورة ما
لا يفعله السحق والتصويل واذ تقرر ذلك فانه قد اعترف بان لا بياض
فيما ذكر من الامثلة ويلزم السفسطة والحق متعسر والقول بان ذلك
احد اسباب حدوث البياض وليس ذلك ابعد مما يقوله الحكماء في كون
الضوء شرط الحدوث الالوان كلها ومن اعترف بوجود ما قال هما
الاصل والبواقي يحصل بالتركيب فانهما اذا اختلطا وحصلهما جلت
الغبرة ومع ضوء كفى للغمام والدخان الحمرة فالقتمة ومع غلبة الضوء
الصفرة ولان خالطها سواد فالخضرة ومع بياض الزنجارية ومع قلة
حمرة النيلية وقال قوم الاصل خمسة السواد والبياض والحمرة
والصفرة والخضرة ويحصل البواقي بالتركيب بالمشاهدة والحق ان
ذلك يحدث كيفيات في الحس ولعل ان كل كيفية فهو من هذا القبيل
فلا سبيل الى الحكم به الثاني قال ابن سينا وكثير الضوء
شرط وجود اللون فاللون انما يحدث في الجسم بالفعل عند حصول الضوء
وانه غير موجود في الظلمة بل الجسم مستعد لان يحصل فيه عند الضوء اللون
المعين فانا لا نراه في الظلمة اما لعدمه او لوجود العائق وهو الهواء
المظلم والثاني باطل لان الهواء غير مانع من الابصار ولان الجالس
في غار مظلم يرى من هو في الخارج والهواء الذي بينهما لا يعوق عن رؤيته
والمشهور وصححه الامام الرازي انه شرط لرؤيته فان لا

لا اثر على ذاته والمحقق عدم رؤيته في الظلمة واما عدمه فلا والجالس
في الغار انما لا يرى الخارج لعدم احاطة الضوء به فان شرط الرؤية
ليس نفس الضوء كيف كان بل الضوء المحيط بالمرئي قال ابن الهيثم
نرى الالوان يضعف بحسب ضعف الضوء فكل طبقة من الضوء شرط
لطبقة من اللون فاذا انتفى طبقات الاضواء انتفى طبقات الالوان
وهذا يوجب ان ينتفي الالوان في الظلمة ويجوز منه انتفاء اللون
مطلقا وانت تعرف ان مذهب اهل الحق ان الرؤية امر يخلقه الله في
الحي ولا يشترط الضوء ولا مقابلة ولا غيرهما وانما لا نتعرض لامثاله
لاعتماد على معرفتك بها في مواضعها الثالث الظلمة عدم الضوء
عما من شانه ان يكون مضيئا والدليل على انه عدمي رؤية الجالس في الغار
الخارج ولا عكس وما هو الا لانه ليس امرا حقيقيا قائما بالهواء مانعا
من الابصار ولو قيل كما ان شرط الرؤية ضوء محيط بالمرئي فقد يكون الغا
ظلمة محيطة به لم يكن مفيدا ونوع من جعل الظلمة شرطا لرؤية بعض الاشياء
كالتي تلمع بالليل ورد بان ذلك ليس لتوقف الرؤية على الظلمة بل لان
الحس غير منفعل عن الضوء القوي كما في النهار وينفعل عن الضعيف
وذلك كالهباء الذي يرى في البيت ولا يرى في الشمس الرابع
زعم بعض الحكماء ان الضوء اجسام صغار ينفصل من المضيء ويتصل
بالمستضيء ويبطل بوجوه أ انها غير محسوسة والضرورة تكذبه او محسوسة
فيستر ما تحتها فيكون الاكثر ضوءا اكثر استتارا والمشاهد عكسه
وفيه نظر فان ذلك شان الاجسام الملونة دون الشفافة فان صفيحة
البلور يزيد ما خلفها ظهورا ولذلك يستعين بها الطاعنون في السن
على قراءة الخطوط الدقيقة ب لو كان جسما لكانت حركته بالطبع فكان
الى جهة فلم يقع من كل جهة والتالي باطل ومما يقوي ذلك ان النور

اذا ادخل من الكوة ثم سد دفعة فانه لا يخرج ولا ينعدم ذاته بل كيفيته وهو
مرادنا ثانيا فالشمس اذا طلعت من الافق يستنير الدنيا في
لحظة وحركة لا يعقل فيها احتج الخصم بان الضوء متحرك لانه منحدر
عن المضيء ويتبعه في الحركة وينعكس عما يلقاه وكل متحرك جسم قلنا
حركته وهم وذلك حدوثه في المقابل لما كان من عال تخيل انه منحدر ولما
كان حدوثه تابعا للوضع من المضيء ظن انه يتبع في الحركة ولما كان يحدث
في مقابل المستضيء والمتوسط شرط في حدوثه ظن انه انعكاس
ويرد عليهم الظل مع الاتفاق على انه ليس جسما فرع
من المعترض بانه كيفية من حال سوى ابن ظهور اللون وبطلانه لا نعرف
انه امر متجدد فلا يكون نفس اللون ولانه مشترك بين الالوان
في كونها ذات مراتب فالمعتمد ان البلور في الظلمة اذا وقع عليه ضوء
يرى ضوؤه دون لونه احتج بانه يزول الاضعف بالاقوى كالالمع
بالليل ثم السراج ثم القمر ثم الشمس وما هو الا ان الحس لا يدرك
الاضعف عند الاقوى ولا زوال ثم قلنا هذا يشكل غايته
يجوز ان يكون لذلك الخامس من مراتبه للقائم بالمضيء
لذاته هو الضوء كما في الشمس وفي المضيء بغيره نور كما في القمر ووجه الارض
قال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا والحاصل من مقابلة
المضيء بغيره هو الظل وله مراتب كما في افنية الجدران ثم الذي في البيوت
ثم الذي في المخادع وكما تراه يختلف بصغر الكوة وكبرها وينقسم الى غير
النهاية بانقسام الكوة ولا يزال يضعف حتى ينعدم وهو الظلمة
السادس هل يتكيف الهواء بالضوء منهم من منعه وهل هو شرط
اللون وكل شرط للعقل والدور دور معية ولا امتناع وبطلانه انا نرى
في الصبح الافق مضيئا وما هو الا الهواء يتكيف بالضوء وقد كان يمنعه

بان

بان ذلك الاجزاء البخارية المختلطة به والكلام في الهواء الصرف احتج
المانع بانه لو تكيف به لاحس به كما يحس بالجدار المتكيف به وجوابه
منع الملازمة لجواز ان يكون اللون شرطا في الاحساس به والهواء
لما غير ملون واما له لون ضعيف السابع ان ثم شيئا غير
الضوء يترقرق على الاجسام كانه شيء يفيض منها ويكاد يستر
لونها ويسمى اما للذاته ويسمى شعاعا واما من غيره ويسمى
بريقا ونسبة البريق الى الشعاع نسبة النور الى الضوء النوع
الثالث المسموعات وهي الاصوات والحروف ومباحثه
قسمان القسم الاول في الصوت وفيه مقاصد الاول
قد اشتبهت عند بعضهم ماهيته بسببه فقيل التموج وقيل القرع (وهو التموج او القرع)
او القلع والحق ان ماهيته بديهية وسببه القريب تموج الهواء وهو صدم
بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب التموج قلع عنيف او قرع (وهو الاندفاع بالعنف) (وهو الاحساس العنف)
عنيف اذ بهما ينقلب الهواء من المسافة التي يسلكها الجسم الى الجنبين
وينفذ له ما يجاوره الى ان ينتهي كالحجر المرمي في الماء الثاني
الصوت كيفية قائمة بالهواء يحملها الى الصماخ لا تتعلق حاسة السمع به
كالمرئي لوجوه آ ان من وضع فمه في طرف انبوبة وطرفه في صماخ انسان
وتكلم فيه سمعه دون غيره وما هو الا لحصرها الهواء الحامل للصوت ومنعها
من الانتشار والوصول الى صماخ الغير ب انه يميل مع الريح كما هو المجرب
في صوت المؤذن على المنارة ج انه يتأخر عن سببه تأخرا زمانيا فانا نشاهد
ضرب الفاس من بعيد ونسمع صوته بعد ذلك ويتفاوت ذلك بالقرب
والبعد وما هو الا لسلوك الهواء الحامل له في تلك المسافة احتج بانا نسمع
الصوت من وراء جدار ونفوذ الهواء فيه باقيا على شكله مما لا يعقل قلنا
شرط بقاؤه على كيفيته ولا يبعد ان ينفذ في المنافذ متكيفا بها

واطلاق الشكل على الكيفية تجوّز الثالث الصوت موجود في الخارج
لانه انما يحصل في الصماخ والا لم يدرك جهته كما ان اليد لما كان يلمس
الشيء حيث ملقاه لا في المسافة لم تميز جهته ولذلك يميز بين القريب والبعيد
لا يقال انما يدركها للتوجه منها ولان اثر القريب اقوى لانا نجيب
عن الاول ان من سد احدى اذنيه وسمع بالاخرى عرف الجهة وعن
الثاني انه يميز بين القوي البعيد والضعيف القريب الرابع
الهواء اذا صادم املس كجبل وجدار ورجع بهيئته كالكرة المرمية الى الحائط
تموج الهواء المتقهقر فيحدث صوت شبيه بالاول هو الصدى فرعان
آ الظاهر ان الصدى تموج هواء آخر بدل لا رجوع الهواء الاول
ب فظن بعض ان لكل صوت صدى لكن قد لا يحس اما لقرب المسافة
بين الصوت وعاكسه فلا يميز بينهما واما لان العاكس لا يكون صلبا املس
فيكون كالكرة ترمى الى شيء لين فيكون رجوعه ضعيفا ولذلك كان صوت
المغني في الصحراء اضعف منه في المسقفات القسم الثاني
الحرف وفيه مقاصد الاول عرفه ابن سينا بانه كيفية تعرض للصوت
بها يمتاز عن مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع قوله تعرض للصوت
اراد به ما يتناول عروضها له في طرفه عروض الآن للزمان ليتناول
الحروف الآنية ومثله في الحدة والثقل ليخرج الحدة والثقل وتميزا في المسموع
ليخرج الغنة والبحوحة ونحوهما اذ يختلف المسموع والحرف وقد يتحد
المسموع ويختلف بالحرف فماهية الحرف واضح من ذلك الثاني
الحرف ينقسم من وجوه آ اما مصوتة وهي التي تسمى في العربية حروف المد
واللين واما صامتة وهي ما سواها ب اما زمانية كالفاء والقاف و اما
آنية صرفة كالطاء والتاء واما آنية تشبه الزمانية وهي التي تتوارد افرادا د
آنية مرارا فيظن انها فرد واحد زماني كالراء واللام ج انها اما متماثلة

كايا

كالتاء من الساكن او متخالفة بالذات كالباء والميم او بالعرض كالباء
الساكنة والمتحركة الثالث هل يمكن الابتداء بالساكن قد
منعه قوم للتجربة وجوزه آخرون لان ذلك ربما يختص بلغة كالعربية
ويجوز في اخرى فانا نرى في الجانح اصلا فالكثر الرابع
هل يمكن الجمع بين الساكنين اما صامت قبله مصوت فجائز اتفاقا
واما الصامتان فجوّزه قوم كما في الوقف على الثلاثي الساكن الاوسط
بل ساكن قبلهما مصوت كما يقال في الفارسية كارد ومنهم من منعه
وجعل ثم حركة مختلسة النوع الرابع المذوقات وهي الطعوم
وفيها مقصدان الاول اصولها تسعة حاصلة من ضرب ثلثة في ثلثة
لان الفاعل اما حار او بارد او معتدل والقابل اما لطيف او كثيف
او معتدل فالحار يفعل كيفية غير ملائمة اذ من شأنه التفريق في الكثيف
في الغاية وتوليد الملاءمة وكون التفريق عظيما وهي المرارة وفي اللطيف
دونه وهي الحرافة اذ يفرق تفريقا صغيرا لكنه يكون غايصا وفي المعتدل
ملوحة وهي بينهما ولذلك يميل الى المرارة مرة والى الحرافة اخرى ويحققه
انه اذا اخذ لطيف الرماد وخلط بالماء وطبخ حصلت الملوحة والبارد
يفعل كيفية غير ملائمة اذ من شأنه التكثيف ففي الكثيف عفوصة لانها عفص
التكثيف وفي اللطيف حموضة لانه يكثف ببرده ويغوص بلطافته فيكون عدم
ملاءمته بين بين ولذلك فان الثمر العفص كلما ازداد مائية ازداد حموضة
وفي المعتدل قبضا وهو دون العفوصة اذ العفص يقبض باطن اللسان
وظاهره والقابض يقبض ظاهره فقط والمعتدل يفعل فعلا ملائما
وهو في الكثيف الحلاوة لشدة الملاءمة فيحس بكيفية قوية ملائمة وفي اللطيف
الدسومة لقلة الملاءمة فيحس بكيفية ضعيفة ملائمة وفي المعتدل التفاهة
لعدم التأثير عادة وكيفيته فلا يحصل به احساس ويقال التفاهة لعدم الطعم

وتسمى حقيقة ولكون الجسم بحيث لا يحس بطعمه لكثافة الغاية فلا يتحلل منه ما يخالط

الرطوبة العذبة التي هي آلة الادراك كالصفر فاذا احتيل في تحليله

احس كما يرتجي وهو يسمى تفاهة غير حقيقية الثاني من هي

الطعوم البسيطة ويتركب منها طعوم لا نهاية لها اما بحسب التركيب

واما بحسب تركب الاسباب وقد يفعل بعض بالعرض فيظن نقضا

كما ان الافيون مع حرارته يبرد تبريدا عظيما فربما كان ذلك لانه يحلل

بسط الروح حتى يخلو مركزها فيحصل بالعرض منه تبريد ثم المركبة

ما له اسم نحو البشاعة من مرارة وقبض كما في الحضض والزعوقة من ملوحة

ومرارة كما في السبخة وربما سبقت اليها كيفية لمسية فلا يميز الحس بينهما

فيصير كطعم واحد كاجتماع تفريق وحرارة فيظن حراقة او تكثيف وتجفيف

فيظن عفوصة النوع الخامس في المشمومات ولا اسم لها

الا من وجوه آ الملائم طيب والمنافر منتن ب بحسب ما يقارنها من طعم

كما يقال رائحة حلوة او حامضة ج بالاضافة الى محلها كرائحة الورد

والتفاح الفصل الثاني في الكيفيات النفسانية

فان كانت راسخة سميت ملكة والا سميت حالة والاختلاف فيهما بعارض

وان الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج وهي ايضا انواع النوع الاول

الحيوة وفيها مقاصد الاول الحيوة قوة تتبع اعتدال النوع

وتفيض منها سائر القوى قال ابن سينا انها غير قوة الحس والحركة

وغير قوة التغذية ويدل عليه انها توجد للمفلوج اذ هي الحافظة للاجزاء

عن التفرق والبلى وليس قوة الحس والحركة وتوجد في الذابل مع عدم

قوة التغذية وتوجد في النبات قوة التغذية مع عدم الحيوة والجواب

لنا لا نسلم ان القوة مفقودة في المفلوج والذابل لجواز ان يكون الفعل

قد تخلف عنها لمانع ولا نسلم ان ما هو قوة التغذية في الحي موجودة في النبات

لجواز

لجواز ان يكون نوع التغذية مخالفة بالحقيقة لها في الحي وقد تشترك المختلفات

بالحقيقة في لازم واحد من فعل او غيره الثاني الحيوة عند الحكماء

مشروط بالبنية المخصوصة وهو جسم له صورة مخصوصة وكيفيات تتبعها

من اعتدال خاص وغيره وكذا عند المعتزلة وهي ما يبلغ من الاجزاء ان يقوم

بها تأليف خاص لا يتصور قيام الحيوة بدونها وعندنا لا يشترطها بل يجوز

ان يخلق الله تعالى الحيوة في جزء واحد من الاجزاء التي لا تتجزى والذي يبطل

مذهبهم انها اما ان تقوم بالجزءين معا فحيوة واحدة فيلزم قيام الواحد بالكثير

وانه محال واما ان تقوم بكل جزء حيوة على حدة وحينئذ فاما ان يكون كل

واحد مشروطا بالاخر ويلزم الدور او يكون احدهما مشروطا بالاخر من

غير عكس ويلزم الترجيح بلا مرجح او لا يكون شيء منهما مشروطا بالاخر وهو

المطلوب والجواب انك قد عرفت مرارا ان دور المعية ليس باطلا

وحكاية الترجيح بلا مرجح كما قد علمته فرارا ولو به بانه لا دليل في نفس

الامر مرجح او عند نا لم يبق الثالث الموت عدم الحيوة عما من شانه

ان يكون حيا وقيل كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الحي فهو ضدها لقوله

تعالى خلق الموت والحيوة والخلق لا يتصور الا فيما له وجود والجواب

ان الخلق التقدير النوع الثاني العلم وفيه مقاصد الاول

العلم لا بد فيه من اضافة بين العالم والمعلوم وهو الذي نسميه التعلق ولم يثبت

عندنا دليل وقيل هو صفة ذات تعلق فثم امران واستبعد القاضي منهما

تعلقا فاما للعلم فقط او للعالمية فقط فهنا ثلثة امور واما لهما معا

فهنا اربعة امور وقال الحكماء هو الوجود الذهني اذ قد يعقل ما هو نفي محض

وعدم صرف في الخارج والتعلق انما يتصور بين شيئين فاذا لا حقيقة له

الا الا مر الموجود في الذهن وهو العلم والمعلوم ثم ان طابقه امر في

الخارج وقد لا يطابقه وبهذا الاعتبار تلحقه الاحكام الخارجية واما

من حيث هو موجود فلا حكم له الا بان يصور مرة ثانية من حيث انه
في الذهن ويحكم عليه باحكام اخر وسمي مثل ذلك معقولا ثانيا قال
المتكلمون هو باطل بوجوه آ لو كان التعقل بحصول ماهية
المعقول لمن عقل السواد والبياض يكون قد حصل في ذهنه السواد
والبياض فيكون الذهن اسود وابيض وايضا يجتمع الضدان ب
حصول ماهية الجبل والسماء في ذهننا معلوم الانتفاء بالضرورة والجواب
آ انا لا نسلم كون الذهن حارا باردا لو حصل فيه ماهية الحرارة والبرودة
لا ماهيتهما اذ قد علمت انه لا معنى للماهية الا الصورة العقلية وانما هما لهُ
للهويات الخارجية في اللوازم كما نبهت له من قبل و ب ان الممتنع حصول
هوية الجبل والسماء لا ماهيته وهذا غلط وقع من جهة اشتراك اللفظ فان
الماهية تطلق على الامر المعقول وعلى ما يطابقه فظنتا امرا واحدا وربما
جعلوها امرا عرضيا فقالوا هو تجرد العالم والمعلوم عن المادة
الثاني العلم الواحد الحادث هل يجوز تعلقه بمعلومين فيه مذاهب
الاول لبعض اصحابنا يجوز كعلم الله قلنا قياس بلا جامع الثاني
وهو مذهب الشيخ وكثير من المعتزلة لا يجوز اذ ليس عدد اولى من عدد
فيلزم تعلقه بامور غير متناهية وقد عرفته وايضا فانه يستلزم صحة ما يسد (?)
للالف فان التعلق داخل في حقيقته وينتقض بعلم الله وبسائر الهويات
الثالث مذهب ابي الحسن الباهلي لا يجوز تعلقه بنظريين لانه يستلزم
اجتماع نظرين وانه محال ويجوز تعلقه بضروريين قلنا قد يعلمهما بنظر
واحد كما يعلمهما بعلم واحد الرابع وهو مختار القاضي وامام الحرمين
لا يجوز تعلقه بمعلومين يجوز انفكاك العلم بهما والا جاز انفكاك
الشيء عن نفسه قلنا قد يعلم تارة بعلم وتارة بعلمين ولا يلزم من ذلك
الاستغناء عن تعدد الصفات فانه قياس ايضا ولما ما لا يجوز انفكاك

العلم

113

العلم بهما كالعلم بالشيء والعلم بالعلم به وكالعلم بالمتضادات والا حصل الاختلاف
فقد يتعلق بهما علم واحد اذ من علم شيئا علم علمه به بالضرورة والا جاز
ان يكون احدنا عالما بالجبر والكامعة (?) ولان كان لا يعلم بعلمه به بعلم
علمه به وهلم جرا فثم معلومات غير متناهية فلو استدعى كل معلوم علما
لزم ان يكون لاحدنا علوم غير متناهية بالفعل وانه محال والوجدان
يحققه والجواب قد يعلم الشيء ولا يعلم العلم به الا اذا التفت
الذهن اليه وينقطع بانقطاع الاعتبار دولها (?) قول من قال العلم لا يتعلق
بنفسه لان النسبة بين شيئين ظاهر بطلانه قال الامام الرازي
والمختار ان الكل قد يتفرع على تفسير العلم فان قلنا انه نفس
التعلق فلا شك ان التعلق بهذا غير التعلق بذاك فلا يتعلق علم بمعلومين
وان قلنا انه صفة ذات تعلق جاز ان يكون صفة واحدة متعددة التعلقات
وكثرة التعلقات لا يجعل الصفة متكثرة واعلم ان الحوادث الذهني
ناقش مع لا نزاع فيه والخارجي مما ناقش فيه الثالث الجهل المركب عبارة
عن اعتقاد جازم غير مطابق وهو ضد العلم لصدق حد الضدين عليهما
لم ر وقالت المعتزلة هو مماثل له لوجهين آ التمييز بينهما بالنسبة الى المتعلق
وهي مطابقة اولا مطابقة والنسبة لا تدخل في حقيقة المنتسبين والامتياز
بالامور الخارجية لا يوجب الاختلاف بالذات ب ان من اعتقد من
الصباح الى المساء ان زيدا في الدار وكان فيها الى الظهر ثم خرج
كان له اعتقاد واحد مستمر لا يختلف بحسب الذات ضرورة مع انه كان
اولا علما ثم انقلب جهلا والانقلاب لا يتصور الا في العارض
مطابقته مع اتحاد الذات قال الاصحاب المطابقة واللامطابقة اخص صفاتهما
فيلزم من الاختلاف فيه الاختلاف في الذات الرابع الجهل يقال للمركب
ضدا وهو ما ذكرنا وللبسيط وهو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما فلا يكون

ويقرب منه السهو وكأنه جهل سببه عدم استثبات التصور حتى لو نبه تنبه
وكذا الغفلة ويفهم منها عدم التصور ولذلك لا ذهول والجهل بعد العلم
يسمى نسيانا الحس من ادراكات الحواس الخمس عند الشيخ
علم بمتعلقاتها فالسمع علم بالمسموعات والابصار علم بالمبصرات
وخالفه فيه الجمهور فانا اذا علمنا شيئا علما تاما ثم رأيناه فانا
نجد بين الحالين فرقا ضروريا ولو ان يجيب بان ذلك لا يمنع كونه علما
مخالفا لسائر العلوم بالنوع او بالهوية والتعين فانما يصح استدلاله
لو امكن العلم بمتعلقه بطريق آخر السادس الكلي قالوا الصور
العقلية تمتاز عن الخارجية بوجوه آ انها غير متمانعة بل متعاونة
ب كل الكبير في الصغير ج لا يمحي الضعيف بالقوي د لا يجب زوالها
واذا زالت سهل استرجاعها ثم ذكروا في معنى كون الانسانية امرا كليا
امرين آ اسم الانسان له فانه ليس باشتراك اللفظ ضرورة بل هو
بمعنى مشترك ولا يدخل فيه المشخصات والا لم يكن مشتركا فالنفس اذا
استحضرت صورة الانسانية مجردة عن المشخصات كانت مطابقة لزيد
ولعمرو وبكر اي كل واحد اذا جرد عن مشخصاته كانت هي بعينها
الحاصل منه لا تختلف ب ان المعلوم بها الكلي وهذا الحق عند من يرى العلم
غير الصورة الذهنية وفيه نظر قد نبهتك عليه ان كان على ذكر منك حيث
لك الصورة الذهنية هي العلم والمعلوم وان كنت تحتاج الى زيادة بيان
فاستمع اليس اذا كان المعلوم امرا وراء ما في الذهن كان حصوله
في الخارج فيكون مشخصا وهو مبهما في الكلية اللهم الا ان يصار الى ان الامر
المتصور لها الارتسام في غير العقل وهو يبطل الوجود الذهني السابع
العلم ينقسم الى تفصيلي وهو ان ينظر الى اجزائه ومراتبه والى اجمالي كمن يعلم
مسئلة فيسأل عنها فانه يحضر الجواب في ذهنه دفعة وهو مستحضر للجواب

علم

١١٧

عالم بانه قادر عليه ثم ياخذ في تقريره ومن بعد يلاحظ تفصيله ففي ذهنه امر بسيط
هو مبدأ التفاصيل والفرق بين تلك الحالة وبين حالة الجهل والتفصيل
المفصل ضروري وشبه ذلك بمن يرى نعما بارزة دفعة فانه يرى جميع اجزائه
ضرورة وتارة بان يحدق البصر نحو واحد واحد فيميز قال الامام
الرازي يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة بل لكل واحد
صورة ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك نعم انه يحصل الصور تارة دفعة
وتارة مترتبة في الزمان فاذا ارادوا ذلك فلا نزاع فيه فرعان
آ العلم الاجمالي هل يثبت لله تعالى ام لا جوزه القاضي والمعتزلة ومنعه
كثير من اصحابنا وابو هاشم والحق انه ان شرط فيه الجهل بالتفصيل امتنع عليه
والا فلا فان قيل يستغرق علم حاصل للمخلوق قلنا نعم
وهو العلم المقرون بالجهل وبالجملة فالممتنع هو القيد اعني كونه مع الجهل
وانه لا يوجب نفي اصل العلم ب المشهور ان الشيء قد يكون معلوما من وجه
دون وجه وقال القاضي المعلوم غير المجهول ضرورة فمتعلق العلم
والجهل شيئان وان كان احدهما عارضا للآخر وهما عارضان لثالث
او بينهما تعلق آخر اي تعلق كان والتسمية مجاز ولا مشاحة فيه الثامن
قال بعض المتكلمين الشيء قد يعلم بالفعل وقد يعلم بالقوة كما اذا كان في
يد زيد انسان فسئلنا ازوج هو او فرد فانا نعلم ان كل شخصين
زوج وهذا انسان فنعلم انه زوج بالقوة وان لم نكن نعلم انه بعينه زوج
ولذلك جميع الجهات المندرجة تحت الكليات قبل ان ننتبه للاندراج فالنتيجة
حاصلة في احدى المقدمتين بالقوة التاسع العلم اما فعلي كما يتصور
امرا ثم يوجده واما انفعالي كما يوجد امر ثم يتصوره فالفعلي قبل الكثرة
والانفعالي بعده قال الحكماء علم الله تعالى فعلي لانه السبب لوجود
الممكنات المباشر قالوا مراتب العقل اربع آ العقل الهيولاني

وهو الاستعداد المحض وهو موجود خالية عن الفعل كما للاطفال ب العلم
بالضروريات وانه حادث فلا بشرط حادث وما قبله الا الاحساس بالجزئيات
ولا نريد بذلك العلم بجميع الضروريات فان الضروريات قد تفقد
لفقد شرط التصور كحس ووجدان كالاكمه والعنين لا يتصوران ماهية
اللون ولذة الجماع او التصديق كاحدهما في القضايا الحسية او الوجدانية
ولتصور الطرفين والنسبة في البديهيات ج العقل بالفعل وهو
ملكة استنباط النظريات من الضروريات اي صيرورته بحيث متى شاء
استحضر الضروريات واستنتج منها النظريات وقيل بل حصول
النظريات له بحيث يستحضرها متى شاء بلا روية د العقل المستفاد
وهو ان يحضر عنده النظريات بحيث لا يغيب وهل يمكن ذلك والانسان
في جلباب من بدنه ام لا فيه تردد الحادي عشر العقل مناط
التكليف اجماعا وانه يطلق على معان وقال الشيخ هو العلم ببعض
الضروريات التي سميناها العقل بالملكة واحتج عليه بانه ليس غير العلم
والا جاز تصور انفكاكهما وهو محال اذ يمتنع عاقل لا علم له اصلا
او عالم لا عقل له وليس العلم بالنظريات لانه مشروط بالنظر وهو
مشروط بكمال العقل فيكون متاخرا عن العقل بمرتبتين فلا يكون
نفسه فهو العلم بالضروريات وليس علما بكلها فان العاقل قد
يفقد بعضها كما ذكرنا فهو العلم ببعضها وهو المطلوب وجوابه
لا نسلم انه لو كان غير العلم جاز الانفكاك لجواز تلازمهما قال الامام
الرازي والظاهر انه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة
الآلات فالنائم لم يزل عقله وان لم يكن عالما الثاني عشر
كل علمين تعلقا بمعلومين فهما مختلفان متماثلا او مخالفا والا لم
يجتمعا واما المتعلقان بمعلوم واحد فمثلان عند الاصحاب

قال

قال الآمدي ان اتحد المعلوم ووقته واما اذا اختلف فيختلفان
مثلان اذ لا صلة في الوقت لا يوثر كما في الجوهرين والفرق ظاهر فان
الوقت هنا داخل في متعلق العلم وثم عارض للجوهر وانما يظهر ذلك
وهو المعلوم
العلم في وقتين لا للعلم بمعلوم مقيد بوقتين واما اذا اختلف
محل العلم كزيد وعمرو فان قلنا كل من العلمين يقتضي الاختصاص
بمحله لذاته فهما مختلفان والا فمثلان وسيأتي زيادة بيان الثالث عشر — لذلك م
هل ينقلب الضروري والنظري اي انقلاب الضروري نظريا وفيه
مذاهب آ قول القاضي وبعض المتكلمين يجوز لان العلوم
متجانسة فيصح على كل ما صح على الآخر قال الآمدي ان سلم التجانس
فلا شك في الاختلاف بالنوع والشخص ولعل النوع او الشخص
يمنع ذلك لذا لا يجب ان يصح على الانسان ما يصح على الفرس ولا على
زيد ما يصح على عمرو ب وعليه الغزالي لا يجوز والا لجاز الخلو عن الضروري
وانه محال بالوجدان ج وهو قول آخر للقاضي وعليه امام الحرمين
لا يجوز في ضروري هو شرط لكمال العقل اذ العقل شرط للنظر وهو شرط
للنظري فيكون النظري شرطا لنفسه ومتقدما عليه بمراتب واما
انقلاب النظري ضروريا فجائز اتفاقا بان يخلق الله تعالى
علما ضروريا متعلقا به ومنع المعتزلة وقوعه في العلم بالله وصفاته
من حيث ان العبد مكلف به ولو لم يكن مقدورا امتنع التكليف به ومعتمدهم
اي نظريا
في جواز التجانس وقد عرفت ما فيه الرابع عشر هل يستند العلم
الضروري الى النظري منعه بعض لا مضايقة في توقف الضروري على
النظري وجوزه بعضهم لان العلم بامتناع اجتماع الضدين مبني على
وجودهما والعلم به ليس ضروريا ولذلك يثبت بالدليل ومن منع العلم
به فهو مكابر ومناقض بل الحق انه لا يتوقف على وجودهما ولما تصورهما

نعم فان التصديق الضروري موقوفا لا يتوقف على تصور الطرفين على
نظر ويمكن ثم انه قد يكفي فيه تصورهما بوجه ما ويكون ذلك المقدار ضروريا
فالحاصل ان هذا نزاع لفظي مرجعه تفسير الضروري وكذا توقفه
على ضروري آخر فان قلنا ما لا يتوقف على علم سابق لم يجز وان قلنا
ما لا يتوقف على نظر جاز الخامس عشر استاذ ابو هاشم علمنا الا المعلوم
لا علم بالمستحيل فانه ليس بشيء والمعلوم شيء قال الامام
الرازي هو مناقض فان المعلوم لا معنى له الا ما تعلق به العلم قال
الآمدي له ان يصطلح على ان لا يسميه معلوما ولا مضايقة في ان لا نطلق
بكلمة تخرج من فمه ان يقيك السوء فتطلب له محملا ما استطعت وهلا يحمل
كلامه على ما صرح به ابن سينا في الشفاء من ان المستحيل لا يحصل له صورة
في العقل فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فيتصوره العاقل على سبيل
التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال
مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي
بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة
فلا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات السادس عشر
محل العلم الحادث غير متعين عقلا عند اهل الحق بل يجوز ان يخلقه الله
تعالى في اي جوهر اراد لكن دل السمع على انه القلب قال تعالى ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب وقال فتكون لهم قلوب يعقلون بها
او آذان يسمعون بها وقال افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها وقال الحكماء محل الكليات النفس الناطقة المجردة ومحل
الجزئيات المشاعر العشر الظاهرة والباطنة وسنفصلها تفصيلا ومنهم
من يرى ان المدرك للجزئيات ايضا النفس الناطقة ولكن بواسطة الآلة
فانها الحاكم بالكلي على الجزئي ولا بد ان يكون عاقلا لهما وسيأتي الكلام فيه

النوع

116

النوع الثالث الارادة وفيه مقاصد الاول في تعريفها قيل
انها اعتقاد النفع او ظنه وقيل ميل يتبع ذلك فانا نجد من انفسنا بعد
اعتقاد ان الفعل الفلاني فيه جلب نفع او دفع ضر ميلا اليه وهو امر
مغاير للعلم ضرورة واما عند الاشاعرة فصفة مخصصة لاحد طرفي (المقدور بالوقوع والميل الذي تقولونه صحيح لا نسلم لكن ليس ارادة فان الارادة بالاتفاق مخصصة لاحد صح)
المقدورين وفسر بانها غير الميل ثم حصول الميل في الشاهد لا يوجب
حصوله في الغائب الثاني الارادة القديمة توجب المراد اتفاقا
واما الحادثة فلا توجبها اتفاقا وجوز النظام والعلاف ايجابها
للمراد اذا كانت قصدا الى الفعل وهو ما نجده من انفسنا حال الايجاد
لا عزما عليه فانه قد يتقدم على الفعل والعزم يقبل الشدة والضعف
حتى يبلغ الى درجة الجزم ومع ذلك فقد لا يكون قصدا بل جزما بانه سيقصد
وربما يزول لزوال شرط او حدوث مانع الثالث الارادة عندنا (اي تتبع الارادة ذلك الميل)
غير مشروطة باعتقاد النفع او ميل يتبعه خلافا للمعتزلة لنا ان الهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يختار احدهما ولا يتوقف
على ترجيح احدهما لنفع (ظهر) فيه وعلى ميل يتبعه بل يرجح احدهما بمجرد الارادة
لا يقال لا يكون الفعل مرجح بل لا يكون له الا بداع ومعلوم بالضرورة له
انه من دهشته لا يخطر بباله طلب مرجح وانه لو لم يجد المرجح لم يتوقف متفكرا
حتى يفترسه السبع وكذلك العطشان اذا كان عنده قدحان ماء وفرض
استواؤهما من جميع الوجوه فانه يختار بلا داع احدهما لا يرجحه في اعتقاده (احدهما خ)
وكذلك جائع عنده رغيفان والمعتزلة ادعوا الضرورة بان من استوى
عنده الطرفان لا يرجح احدهما الا لمرجح والجواب منع الضرورة
والمعارضة بالضرورة في الامثلة المذكورة الرابع الارادة مغايرة
للشهوة لوجهين آ الارادة قد تتعلق بنفسها دون الشهوة وفيه نظر
يعرف مما لفقناه من التعريفات ب ان الانسان قد يريد شرب

دواكريه فشبهه ولا لشهية بل سوعته الخاص انما غير التمني
فانها لا تتعلق الا بمقدور مقارن والتمني قد يتعلق بالمحال وبالماضي
والميل الذي تسمونه اراده بالتمني اشبه منه بالاراده السادس
قال الشيخ اراده الشي كراهة ضده اذ لو كان غيرها فاما مثلها او ضدها
فلا يجامعها واما مخالف لها فيجامع ضدها اذ المخالف الشي يجوز اجتماعه مع
ومع ضده لكن ضد اراده الشي اراده الضد فيلزم كراهة الضد مع الاراده
وانه محال والجواب لا نسلم لان المخالف للشي يجامع ضده لجواز تلازمهما
وكون الشي ضدا للمخالف كالنوم فيوصف للعلم والقدره ثم ما ذكر تم
وان دل على ما ادعيتم فيعارضنا ما يقيم وهو ان شرط كراهة الضد
الشعور به اتفاقا وقد لا يشعر به فينفك الاراده عن كراهة الضد ولا يكون
نفسها وبالجمله فاستلزام الشي لنفسه لا يتوقف على شرط واذا ظهر التغاير
فهل الاراده مستلزمه لكراهة الضد بشرط الشعور به مختلف فيه قال
القاضي والغزالي يستلزمه والظاهر خلافه لجواز ان يريد الضدين كل واحد
من وجه للاراده على التسويه او يترجح لاحدهما بحسب ما فيه من نفع راجح السابع
قال القاضي وابو عبد الله البصري الاراده تفيد متعلقها صفه
للفعل كونه طاعه ومعصيه وللقول كونه امرا او تهديدا فان ارادوا انها
تفيد صفه ثبوتيه منع وما ذكراه اعتباري كيف والقول لا وجود
لجملته فكيف تقوم به صفه الشيوع الرابع القدره وفيه
مقاصد الاول في تعريف القدره وهي صفه توثر وفق الاراده فخرج
ما لا يوثر كالعلم وما يوثر لا وفق الاراده كالطبيعه وقيل ما هو مبدا
قريب للافعال المختلفة فالنفس الفلكيه قدره على الاول دون الثاني
والنفس النباتيه بالعكس واما الحيوانيه فقدره على التفسيرين والقوى العنصريه ليست قدره على التفسيرين ص
ذلك م القدره الحادثه على راينا فانها لا توثر وليست مبدا الاثر ولتسمى كسبا

والدليل

والدليل انه لو كان فعل العبد بقدرته وانه واقع بقدرة الله لما ثبت
انه قادر على جميع الممكنات فلو اراد الله شيئا واراد العبد ضده لزم
اما وقوعهما او عدمهما او كون احدهما عاجزا لا تعالى يقع مقدورا لله
لان قدرته اتم الا ترى انها اعم قلنا عموم القدره لا يوثر
فان تعلق القدره بعين المقدور والمعنى لا اثر له في هذا المعنى ضروره العدل خ
وهذا الدليل يصلح نقضا عليهم لحادثة وانه غلو في الجبر وانه مكابر لان
الفرق بين الصاعد بالاختيار والساقط عن علو ضروري فالاول
لا راحيا ردون الثاني ويدفع الاشكال بما ذكرنا من عدم ما اثر قدرة
فان قال لا نريد بالقدره الا الصفه المؤثره واذ لا تاثير فلا قدره
كان نزاعا في التسميه الثاني هل يجوز مقدور بين قادرين
جوزه ابو الحسين البصري مطلقا والاصحاب بناء على اثبات قدره
العبد غير موثره مع شمول قدرة الله ومنعه المعتزله بناء على امتناع
قدره غير موثره فيلزم التمانع والمجوزون من اصحابنا اتفقوا على
امتناع قدرتين موثرتين للتمانع وامتناع قدرتين كاسبتين لان
الكسب هو ان يكون فعلا متعلقا للقدره الحادثه وانها لا تتعلق
بفعل خارج عن المحل فلا يتعدد زيد على فعل لعمرو ولا يتصور ان
هما محل للفعل والقدره الثالث قال الشيخ المعتمر القدره
عبارة عن سلامة البنيه عن الافات فمن اثبت صفه زائده فعليه البرهان
وقال ضرار بن عمرو وهشام بن سالم انها بعض القادر وقيل
بعض المقدور الرابع لا صلف في طريق اثباتها والحق انها
تعرف بالوجدان كما اشرنا اليه وقال الهمداني من المعتزله
يتاتى الفعل من بعض الموجود من دون بعض قلنا الممنوع
قادر عندك ولا يتاتى منه الفعل فان قال يتاتى منه بتقدير ارتفاع المانع

قلنا والعاجز يتأتى منه الفعل بتقدير ارتفاع المانع وهو العجز
وقال الكعبي هو العلم بصحة الفعل عن الآفات قلنا قد يوجد
ولا قدرة عند انتفائه باضداده اجماعا الخامس قال الشيخ
القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل والا
فلنفرض فيه حال الفعل هذا خلف فان قيل القدرة في الحال على
الايقاع الفعل في ثاني الحال وهو لا يستدعي امكانه في الحال
بل في ثاني الحال قلنا الايقاع ان كان نفس الفعل فمحال
في الحال لما ذكرنا وان كان غيره عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وفيه
نظر يرجع لتحقيق معنى قولنا حصول الفعل قبل الفعل محال فانه قد
يراد به بشرط كونه قبل الفعل ولا شك انه متناقض وقد يراد به في زمان
عدم الفعل بان يفرض خلوه عن الفعل ووقوع عدم الفعل فيه بدله
وانه غير محال وذلك كقعود زيد فانه محال بشرط قيامه اي مع كونه قائما
قائما معا ولا يمتنع في زمان قيامه فانه لا يستحيل ان يعدم القيام
ويوجد بدله القعود وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل فمنهم
من قال ببقائها حال الفعل وان لم يكن قدرة عليه فانه شرط
كالبنية ومنهم من نفاه ودليلهم وجوه آ ان تعلق القدرة معناه
الايجاد وايجاد الموجود محال قلنا ايجاده بذلك الوجود جائز
يعني ان يكون ذلك الوجود مستندا الى الموجد ب يلزم القدرة على الباقي
قلنا يلتزم لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة او نفرق باحتياج
الموجود عن عدم الى المقتضي دون غيره او ينقض بتاثير العلم في الاتقان
والفعل في كون الفاعل فاعلا والارادة اذ يتوقفها حال الحدوث
دون البقاء ج انه يوجب حدوث قدرة الله او دوام مقدوره اجيب
بان الفعل في الازل غير ممكن فلا يتعلق به وفيه نظر اذ فيه التزام

وما

وما ذكروه يأتي للسبب وايضا فالتعلق قبله بزمان لا يمنع فيرد
الاشكال بحسبه د يلزم ان لا يكون الكافر مكلفا بالايمان لانه غير
مقدور ولو جوز فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض قلنا يجوز
تكليفا بالمحال عندنا والفرق ان ترك الايمان مقدر بخلاف
عدم الجواهر والاعراض وبالجملة فيكون الشيء مقدورا الذي هو شرط للتكليف
عندنا ان يكون هو متعلقا للقدرة او ضده فرع وللمعتزلة
آ هل يخلو القادر عن جميع مقدوراته فقيل الكعبي يجوزه عند المانع
ومنعه عند عدمه في المباشر دون المولد ب تنقسم الافعال المقدورة
الى ما لا يحتاج الى آلة كالقائم بالمحل والى ما يحتاج كالخارج عنه
ج اتفقوا انها لا تبقى غير متعلقة فقيل القدرة تتعلق بالفعل عقيبها
وقيل بما بعدها مطلقا والفاعل في الحالة الاولى يفعل وفي الثانية
فعل وابو هاشم الاولى سيفعل وفي الثانية يفعل وابن المعتمر يفعل مطلقا
د قال العلاف القدرة على افعال القلوب معها وعلى افعال
الجوارح قبلها السادس الممنوع عن الفعل هل هو قادر عليه
منعه الاشاعرة اذ القدرة مع الفعل وقال به المعتزلة قالوا العجز
يضاد القدرة والمنع المقدور وجوديا مضادا للمقدور او مولدا
لضده او عدميا وادعوا الضرورة في الفرق بين الزمن والمقيد
ولانه لم يتبدل ذاته ولا صفته ولم يطرأ عليه ضد من اضداد القدرة
وعندنا لا فرق الا ما يعود الى جريان العادة بخلق الفعل فيه
وعدمه ونمنع عدم تبدل صفاته فان الله لم يخلق فيه القدرة ولا حاجة
الى طريان ضد السابع قال الشيخ بناء على كون القدرة مع
الفعل انها لا تتعلق بالضدين بل بمقدور معين مطلقا وقالت المعتزلة
تتعلق بجميع مقدوراته وقول ابي هاشم متردد فقال مرة القدرة

القائمة بالقلب يتعلق بجميع متعلقاتها دون القائمة بالجوارح وان
كل واحد منها يتعلق بجميع متعلقاتها دون متعلقات الاخرى
وبان كل واحدة يتعلق بمتعلقيها دون العضوية وقال ابن الراوندي
يتعلق القدرة بالضدين لا معا واجمعت المعتزلة انها تتعلق
بالمتماثلات مع اتفاقهم انه لا يقع بها مثلان في محل في وقت وانهم زعموا
فما دفعوا اليه الضرورة اذ لا معنى للقدرة الا التمكن من الطرفين
ومن لا يكون قادرا على عدم الفعل فهو مضطر له فلا يرد عليه بثبت الدعوة
والثواب والعقاب قال الامام الرازي القدرة تطلق على مجرد القوة
التي هي مبدا الافعال المختلفة ولا شك ان نسبة الضدين سوا وهي قبل
الفعل وعلى القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولا شك انها لا تتعلق بالضدين
بل هي بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى الاخر لان في الشرائط
وهي مع الفعل ولعل الشيخ اراد بالقدرة القوة المستجمعة والمعتزلة مجرد
القوة الشا... من العجز عرض مضاد للقدرة خلافا لابي هاشم
في احد قوليه حيث ذهب الى انه عدم القدرة وللاصم حيث نفى الاعراض
لنا التفرقة الضرورية بين الزمن والممنوع والاولى ثم لن يجعلها
عائدة الى عدم القدرة ثم قال الشيخ العجز انما يتعلق بالموجود فالزمن
عاجز عن القعود لا عن القيام فان التعلق بالمعدوم خيال محض ولم
قول ضعيف انه انما يتعلق بالمعدوم واليه ذهب المعتزلة واكثر من
اصحابنا وجواز تعلقه بالضدين فرع ذلك ومعنى القول الاول انه
ضد القدرة فمتعلقهما واحد والقدرة متعلقة بالموجود والثاني
الاجماع على عجز الزمن عن القيام ولو قيل يلزم عدم عجز المتحدى
بمعارضة القرآن وانه خلاف الاجماع والمعقول لكان حسنا ويمكن
الجواب بان العجز يقال باشتراك اللفظ لعدم القدرة ولصفة تستعقب

منها يتعلق بمتعلقاتها جميعا بمعنى ان كلا لا يؤثر في متعلقات الاخر لعدم الآلة وهي العلية صح

الى ص

عدم ص

العمل

119

الفعل لا غير وترده الشاسع المقرون بالعلم او للارادة للعراقية
خلافا لمن قال بيع للارادة فلانه حقيقة القدرة ومن قال بيع العلم
فلان صاحب الملكة يصدر عنه الافعال لا بقصدها فان الكاتب يراعي دقائق
في حرف واحد لو لاحظها لفاتته كثير منها الع... مثل النوم ضد
للقدرة اتفقت المعتزلة وكثير منا على امتناع صدور الافعال المتقنة الكثيرة
من النائم وجواز القليل بالتجربة وقيل مقدور له ولا علم وقال الاستاد
غير مقدور له وتوقف القاضي واما الرؤيا فخيال باطل عند المتكلمين
اما عند المعتزلة فلفقد شرائط الادراك من المقابلة وانبثاث الشعاع
وتوسط الهوا والبنية المخصوصة واما عند الاصحاب اذ لم يشترطوا شيئا
من ذلك لانه خلاف العادة فالنوم ضد للادراك وقال الاستاد
انه ادراك حق ولا فرق بين ما يجده النائم من نفسه من ابصار وسمع
وبين ما يجده اليقظان فلو جاز التشكيك فيه لزم السفسطة ولم يخالف
في كون النوم ضدا لكنه زعم ان الادراك يقوم بجزء غير ما يقوم به النوم
وقالت الحكما المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك ويكون ذلك
على وجهين آ ان يرد عليه من النفس وهي باخذه من العقل الفعال فان
جميع صور الكائنات مرتسمة فيه ثم تلبسه الخيال لما جبل عليه من الانتقال
والتفصيل والتركيب صورا اما قريبة او بعيدة فتحتاج الى التعبير وقد ان
يرجع المعبر فهو يجد مجردا له عن تلك الصورة حتى يحصل ما اخذته النفس
فيكون هو الواقع وقد لا يتصرف فيه الخيال فيؤديه كما هو فيقع بعينه من
غير حاجة الى التعبير ب ان يرد عليه اما من الخيال مما ارتسم فيه في اليقظة
ولذلك فان من دام فكره في شيء يراه في منامه واما مما يوجبه مرض كثوران
خلط او بخار ولذلك فان الدموي يرى في حلمه الاشياء الحمر والصفراوي
النيران والاشعة والسوداوي الجبال والادخنة والبلغمي المياه والالوان

قد صح

البلغمي

البعض وهذا تقسيم من قبيل اضغاث الاحلام لا نفع فيه ولا نعرفه
فروع للمعتزلة آ اختلفوا في من تمكن من حمل مائة من وقط
ولا يمكن من حمل مائة اخرى معها فقيل عاجز عن حملها وقيل لا يوصف
بالعجز والقدرة وقيل قادر على حمل احديهما من غير تعيين في الكل
مناقض لانه يلزم في تعلق القدرة بجميع المقدورات بان قيل
هو مبنى ان لا يتعلق في وقت في محل من جنس باكثر من واحد قلنا
المحل المحرك وهو مختلف ب شخصان ان قدرا على كل حمل مائة من اذا على ص
اجتمعا عليه فمنهم من قال حملها واقع بقدرة كل واحد واحد
ويلزم اجتماع قادرين على مقدور واحد وهو التزم ومنهم من قال
هذا حامل للبعض وذاك للبعض ولا يخفى ما فيه من التحكم فان نسبة
كل جزء الى كل واحد على السوية ج قالوا القدرة الواحدة قد تولد
في محال متفرقة حركات الى جهات مختلفة ولها في محال مجتمعة فلا يتولد بجمع ص
في عشرة اجزاء مجتمعة عشرة اجزاء من القدر فالقدرة على تحريك كل جزء
غير القدرة على تحريك الآخر والا لكان قدرة على تحريك الاجزاء بالغة
ما بلغت د قال الجبائي الاجتماع يمنع التحريك كالقيد وهو فرع
ان المعدوم مقدور به منع كون القادر على حمل مائة من قادرا على حمل الممنوع قادر دونه صح
الاخرى الحادي عشر القدرة المحركة هل تقدر على
التصعيد منهم من جوزه ومنهم من منعه للفرق بين الدحرجة والتصعيد
ضرورة وعليه البهشمية واوجبوا زيادة قدرة واحد ولا يخفى ما فيه
من التحكم الثاني عشر القدرة مغايرة للمزاج لوجهين ا المزاج
من موانع القدرة كما عند المغلوب الثالث عشر القوة تقال
للقدرة والمراد هنا حسنها وهو مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر
وقولنا من حيث هو آخر ليدخل فيه المعالج لنفسه فانه يؤثر من حيث

المزاج وانه من جنس الكيفيات المحسوسة دون القدرة ب

٣

المقابل للفعل لانه سبب القدرة عليه مجازا وهذا غير الامكان ص

هو عالم بصناعة الطب وشبه من حيث هو جسم يفعل عما يلاقيه
من الدواء ويقال للامكان الذاتي فانه قد يقال الفعل وينعكس
من الطرفين دون هذا وقد يقال في العرف للقدرة نفسها ولما به
القدرة على الافعال الشاقة ولعدم الانفعال الرابع عشر
الخلق ملكة تصدر بها الافعال بلا روية كمن يكتب شيئا من غير ان يروى
في حرف حرفا ويضرب الطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة وينقسم
الى فضيلة ورذيلة وغيرهما فالفضيلة الوسط والرذيلة الاطراف
وغيرهما ما ليس منهما فالعفة هيئة للقوة الشهوية بين الفجور والجمود
والشجاعة هيئة للقوة الغضبية بين التهور والجبن والحكمة هيئة للقوة
العقلية بين الجربزة والبلاهة والخلق مغاير للقدرة سيما ان جعل
نسبة القدرة الى الطرفين على السوية الخامس عشر في تفسير كيفيات
نفسانية قريبة مما تقدم الاول المحبة قيل هي الارادة فمحبة الله
لنا ارادته لكرامتنا ومحبتنا الله ارادتنا لطاعته الثاني
عند المعتزلة ان الرضا هو الارادة وعندنا ترك الاعتراض
الثالث الترك عدم فعل المقدور وقيل ان كان قصدا ولذلك
يتعلق به الذم وقيل انه من افعال القلوب وقيل هو فعل
الضد لانه مقدور والعدم مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة الرابع
العزم هو جزم الارادة بعد التردد وهذا كله انما يصح اذا لم نفسرها الارادة
بالصفة المخصصة بل بالميل النوع الخامس في تقسيم الكيفيات
النفسانية وفيه مقصدان الاول اللذة والالم بديهيان فلا يعرفان ن
وقيل اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم هو كمال الشيء
الخاص به كالتكيف بالحلاوة والدسومة للذائقة والجاه والتغلب
للغضبية وقولنا من حيث هو ملائم لان الشيء قد يلائم من وجه

دون وجه كالدواء الكريه اذا علم ان فيه نجاة من العطب وذلك
لم يثبت فانا ندرك حالة هي لذة ونعلم ان ثمة ادراكا للملائم
واما ان اللذة نفس ذلك الادراك او غيره وانما ذلك سبب لها ول
يمكن ان يحصل بسبب آخر لم لا فلم يتحقق فوجب التوقف فيه وقال
ابن زكريا الطبيب الرازي لا لذة وما يتصور منها انما هو دفع الم
كالاكل لالم الجوع والجماع لالم دغدغة المني له وعيبه ولا يمنع جواز
ان يكون ذلك من اسبابه انا نمنا دغدغة في مقامين احدهما انه دفع الالم
وثانيهما انه لا يمكن ان يحصل بطريق آخر ومما ينبه انه قد يكون
ما يوجب اللذة دفعة بلا شوق اليه ولا ان يخطر بالبال حتى يقال
انها دفع لالم الشوق وذلك مثل النظر الى وجه مليح والعثور على ما ل
نعته ثم قال الحكيم الالم سببه تفرق الاتصال بالتجربة وانكر الامام
الرازي فان من قطع عضوه بسكين حاد جدا لم يحس بالالم الا بعد
زمان ولو كان ذلك سببا لامتنع التخلف عنه بل تفرق الاتصال
يفعل سوء المزاج وحصوله يستدعي زمانا فربما ينتدى العضو لاستحالة
المزاج حتى يحصل الالم وربما احتج الامام بان التفرق عدم الاتصال
وهو عدمي وبان التغذي بمواضع الغذاء لجميع الاجزاء ولا شعور به
فضلا ولا تفرق فيجب ان يولم وزاد ابن سينا سببا آخر وهو
سوء المزاج المختلف ولذلك يولم لسعة العقرب ما لا يولم الا بع
بخلاف المتفق فانه لا يولم اما الثاني فان حرارة المدقوق اكثر
من حرارة صاحب الغب مكثر والثاني مدرك دون الاول واما الثانية
فان الاحساس شرطه مخالفة كيفية الحساس والمحسوس اذ مع الاتفاق
لا يحصل تاثر فلا يكون احساس فاذا تمكن الكيفية المنافية من العضو
وازال كيفية العضو الاصلية فليس ثمة كيفيتان متخالفتان فلم يكن

لو ... ادراك الملائم
سنه م

فعل

فعل وانفعال فلا حس به ولذلك فان المحسوسات اذا استمرت يضعف
الشعور بها متدرجا حتى ربما لم يشعر بها ويكون لها في اول الوهلة
سورة ثم تضمحل وان شئت فتفحص من داخل الحمام يستسخن الماء
الحار ويحس لشمرته حتى اذا لبث فيه قليل ساعة اثر فيه سورة الحمام
فيسخن فتراه لا يدرك سخونته بل ربما استبرده الثاني
الصحة ملكة او حالة تصدر بها الافعال عن الموضوع لها سليمة وهذا
يعم انواعها وربما تخص بالحيوان او بالانسان فيقال لبدن
الحيوان او لبدن الانسان كما وقع الجميع في كلام ابن سينا واورد
الامام الرازي على جعلها من الحال والملكة ان مقابلها المرض وليس
منها اذ اجناسه سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال وهي
اما من المحسوسة او من الوضع او عدم ولا شيء منها بكيفية نفسانية
واورد على هذا الحد شكوكا آ لم قدم الملكة وانما يكون حالة ثم تصير
ملكة قلنا الملكة اسبق على كونها صحة او لان الملكة غاية الحالة
ب فيه اضطراب اذ اسند الفعل الى الموضوع والى الصحة ولا يكون
الا لاحدهما قلنا الموضوع فاعل والصحة آلة ج السليم
هو الصحيح فالتعريف دوري قلنا الصحة في الافعال محسوسة
وفي البدن غير محسوسة فعرف غير المحسوس بالمحسوس لكونه اجلى
واذا عرفت هذا فالمرض حالة او ملكة تصدر بها الافعال
عن الموضوع لها غير سليمة فلا واسطة بينهما اذ لا خروج عن النفي و
الاثبات واثبت جالينوس حالة ثالثة ومن بعض اعضائه آفة
او عرض مرة ويصح مرة لا صحيح ولا مريض وانت تعلم ان ذلك لاهمال
شروط التقابل من اتحاد المحل والزمان والجهة وانه اذا روعي شروط
التقابل فلا واسطة وكذا كل معنيين يمتنع بينهما الواسطة فانما هو

كيفية م
السليم
فانسطة م

باعتبار شرايط التقابل **الفصل الثالث** في الكيفيات
المختصة بالكميات وفيه مقصدان الاول انها عارضة للكم اما وحدها
فللمنفصل كالزوجية والفردية وللمتصل كالتثليث والتربيع واما مع غيره
كالخلقة فانها مجموع شكل وهو عارض للكم مع اعتبار لون وكالزاوية
فانها هيئة لاحاطة الضلعين بالسطح حدا لاف ملتقاهما الا باستقامة
ومنهم من جعل الزاوية من باب الكم لقبولها التفاوت وانها توصف
بالاصغر والاكبر وبكونها نصفا وثلثا والجواب انه انما يتم ان
لو كان عروض ذلك لها بالذات وانه ممنوع بل لانها عارض للكم و يبطله
انها تبطل بالتضعيف وتنعدم بخلاف الكم فانه يزيد الثاني قال
المهندسون الخط المستقيم خط نصف النقط المفروضة فيه متوازية وانه
اذا اثبت احد طرفيه وادير حتى عاد الى وضعه الاول حصلت الدائرة وهي
شكل محيط به خط في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة عنها اليه سواء
ثم اذا اثبت قطر نصف الدائرة وادير حتى عاد الى وضعه الاول
حصلت الكرة وهي جسم يحيط به سطح في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة
منها اليه سواء واذا اثبت احد ضلعي المربع المتوازي الاضلاع وادير
حصل الاسطوانة وهو شكل يحيط به دائرتان من طرفيهما قاعدتاه
تصل بينهما سطح مستدير يفرض في وسطه خط موازٍ لكل خط يعرض على
سطح بين قاعدتيه واذا اثبت الضلع المحيط بالقائمة من المثلث وادير
حصل المخروط وهو جسم احد طرفيه دائرة والاخر نقطة وتصل بينهما سطح
ويفرض عليه الخطوط الواصلة بينهما مستقيمة وهذا كل الصور وهمية
لا يعلم وجودها خارجا وعليه مبنى علمهم الذي يدعون فيه اليقين
[illegible] لو اعتبر المركبات حصلت مقولة تغيرهما هيئة والخلقة
انما اعتبرت باعتبار وحدها بحسبها تتصف بالحسن والقبح وهما من العوارض

للشكل وحده او للون وحده وهذا عند غير واضح **الفصل**
الرابع في الكيفيات الاستعدادية اما نحو القبول وتسمى ضعفا
واما نحو الدفع واللاقبول وتسمى قوة ولا ضعفا واما فوق الفعل
فليست منها فان المصارعة مثلا تتعلق بعلم وصلابة الاعضا لتلا
تتاثر بسرعة وبالقدرة وشي منها ليس من هذا الجنس **المقصد**
الرابع في النسب ~~[illegible]~~ وفصلان المقدمة اثبت الحكماء
المقولات النسبية وانكرها المتكلمون الا الاين لوجوه آ لو وجدت
لزم التسلسل اما اولا فلان محلها يتصف بها فله اليها نسبة موجودة
ونعود الكلام فيها واما ثانيا فلان لوجودها اليها نسبة واما ثالثا
فلان لاجزائها بعضها الى بعض نسبة ب لو وجدت لوجدت
الاضافة وهي لا تحقق الا بوجود المنتسبين فوجد المتقدم والمتاخر
معا ج لو وجدت لزم اتصاف البارى بالحوادث لانه مع كل
حادث اضافة بانه موجود معه وقبله بانه مقدم وبعده بانه متاخر
وابطلها ضرار والتزم التسلسل ومن ثم اثبت اعراضا غير متناهية
واحتج الحكماء بان كون السماء فوق الارض ومقابلة الشمس لوجه
الارض مما نعلم ضرورة واجابوا عن ادلة الخصم بانها انما تبطل كون
جميع النسب موجودة ونحن نقول به فان من الاضافات امورا موجودة
في الخارج حصتها انها اضافة ومنها اضافات يخترعها العقل
عند ملاحظة امرين كالمتقدم والمتاخر والاول سمي عند جد دون
الثاني **الفصل الاول** في مباحث المتكلمين في الاكوان
وفيه مقاصد الاول المتكلمون وان انكروا ساير المقولات النسبية
فقد اعترفوا بالاين ويسمونه بالكون وزعم قوم ان حصول الجوهر
في الحيز معلل بصفة قايمة بالجوهر فسموا الحصول بالكاين والصفة

للشكل

والاستعداد م

التي هي علة ما الكون قال الامام الرازي حصول الصفة للشيء معناه يجب بما سعًا بتحيزه فيلزم الدور واجاب بما عرفته من انه قد يكون ذات لصفة علة للحصول ويكون تحيزه معللا به فلا دور وربما قال قيام الصفة ان توقف على التحيز لزم الدور والا جاز انفكاك العلة عن المعلول وقد علمت مرارا ان التوقف بمعنى عدم جواز الانفكاك لا يوجب دورا ممتنعا سيما للاجبار بنسبتها اليه الحكمة الممكنة للتحيز سواء ويقتضي حصولا في حيز ما بحسب ما يقارنه من شرط يعينه والكون نسبة الى الحيز المخصوص فالفرق ظاهر لكن الكلام في ثبوت ذلك المقتضي فان الحصول في الحيز المخصوص عندنا بخلق الله تعالى الثاني انواع الكون اربعة لان حصوله في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر اولا والثاني ان كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فسكون وان كان مسبوقا بحصوله في حيز آخر فحركة فالسكون حصول ثان في حيز اول والحركة حصول اول في حيز ثان ويرد على الحصر الحصول في اول الحدوث فانه غير مسبوق بكون آخر وقال ابو هاشم انه سكون ثم منهم من قال الحركة مجموع سكنات فان قيل الحركة ضد السكون قلنا اما الحركة الى الحيز فلا تنافي السكون فيه فانها نفس الكون فيه وضدها انما هو للكون الثاني وانه سكون فكذا هذا ويلزمهم ان يكون الكون الثاني حركة لانه مثل الكون الاول وهو حركة الا ان يعتبر في الحركة ان لا يكون مسبوقا بالحصول في ذلك الحيز لا بل يكون مسبوقا بالحصول في حيز آخر وحينئذ لا يكون الحركة مجموع سكنات والنزاع لفظي واما الاول فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الآخر ثالث فهو الافتراق والا فهو الاجتماع وانما قلنا امكان التخلل دون وقوع التخلل لجواز ان يكون بينهما خلاء عند المتكلمين

الكائنة نسبتها الى الاجبار الحركة الممكنة للتحيز

فكيف يكون حركة منه وايضا الحركة من الحيز ضد السكون فيه

فالاجماع

123

فالاجماع والصور ان افتراق مختلف فمنه قريب وبعيد متفاوت ومجاوره واعلم ان الاجتماع قائم بكل جزء بالنسبة الى الآخر لا انه امر قائم بهما او وضع احدهما الى الآخر فانهم له شتوه فالحق ان كل له اجتماع بالآخر فاحفظ هذا فانه مما ذهب على كثير من عظماء الفضلاء الثالث الكون وجوده ضروري وكذلك انواعه الاربعة اذ حاصلها كما علمت عائدة الى الكون والمميزات امور اعتبارية ككونه مسبوقا بكون آخر او غير مسبوق به وامكان تخلل ثالث وعدمه وقد قال الحكماء السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا تنبيه اذا قلنا انه ليس في الخارج الا الكون والفصول المميزة اعتبارية كان تسميتها انواعا مجازا وانما هو نوع واحد بل الكون الواحد بالشخص يعرض له انه اجتماع بالنسبة الى جزء وافتراق بالنسبة الى آخر ولو فرضنا جوهرا فردا خلقه الله وحده لم يتصف باجتماع ولا افتراق فاذا خلق معه غيره عرضا له والحكم بحاله الرابع فيما اختلف في كونه متحركا وذلك في صورتين آ اذا تحرك جسم فاتفقوا على حركة الجواهر الظاهرة منه واختلفوا في المتوسط الباطن فقيل متحرك اذ لو سكن لزم الانفكاك ولانه في الكل والكل في حيز الكل فهو في حيز الكل وقد خرج عنه الى آخر وقيل غير متحرك اذ حيزه الجواهر المحيطة به ولا تحرك ولو حصل في البعد المفروض الذي يشغله ولذلك اختلف في المستقر في السفينة المتحركة وانه اولى بالحركة اذ تفارق بعض السطح المحيط به والحق انه نزاع لفظي يعود الى تفسير الحيز كما نبهتك عليه ب اذا كان الجوهر مستقرا في مكانه وتحرك عليه آخر بحيث تبدل المحاذاة فالمستقر متحرك ولزم ما اذا تحرك عليه جوهران كل الى جهة فيجب ان يكون متحركا الى جهتين في حالة واحدة فقال ذلك انما يتم في حركة يزول بها المتحرك عن مكانه دون ما يزول بها

المكان عنه وشدد النكير عليه ولا معنى له لانه نزاع في التسمية الخامس
يجوز وجود جوهر فرد محفوف بستة جواهر من جهاته الست الا
ما نقل عن بعض المتكلمين انه منع ذلك حذرا من لزوم تجزيه وهو مكابرة
للمحسوس ومانع من تالف الاجسام من الجواهر واتفقوا على المجاورة والتالف
بين ذلك الجوهر وبين الجواهر المحيطة به ثم اختلفوا فقال الشيخ
والمعتزلة المجاورة اي الاجتماع غير الكون لحصوله حال الانفراد دونها
والتالف والمماسة غير المجاورة بل امر تابع للمجاورة والمباينة
اي الافتراق ضد للمجاورة فلذلك ينافي التالف لا لانه ضد ثم قال
الشيخ المجاورة واحدة واما المماسة والتالف فمتعدد فهنا ست تالفات
وهو يغنيه عن كون سابع يخصصه بحيزه وقالت المعتزلة المجاورة بين الرطب
واليابس تولد تالفا قائما بهما فهنا تاليف واحد واذا جاز قيامه
بالكثير فلا فرق بين الاثنين والاكثر وقيل ست تالفات لامتناع حذرا
من تولد كل جزء تالف وابطلوا وحدة التاليف بانه يزول بمباينة واحد
بالتالف جوهر منه ويبقى تالف الخمسة مع باقي فظهر المغايرة اذ ما يبطل
غير ما لا يبطل ضرورة وقال الاستاد المماسة نفس المجاورة وانهما
متغايرتان ضرورة فالمباينة ضدهما حقيقة وقال القاضي اذا حصل
جوهر بحيزه ثم توارد عليه مماسات ومجاورات ثم زالت فالكون قبل
وبعد واحد لم يتغير وانما تعددت الاسماء بحسب اعتبارات وهذا
اقرب الى الحق بناء على عدم اشتراط البنية فروع أ الجوهر
الفرد له ست مماسات معينة وضدها ست مباينات معينة هذا
قبل المماسة واما بعدها فقال في قول تضاده ست مباينات غير
معينة وفي قول ست معينة هي الطارئة على المماسات هذا بناء على ان المماسة
عرض غير الكون ب المتوسط بين الجوهرين كلما قرب من احدهما

بعد من الاخر وقال الاصحاب قربه من احدهما عين البعد من الاخر
وقال الاستاد غيره وهو الحق اذ قد يقرب من احدهما ولا يبعد
من الاخر بان يتحرك الاخر معه الى جهة حركته اللهم الا ان يراد ان الكون
واحد كما هو مذهب الاستاد وليس ثمة امر زائد يسمى المباينة والمجاورة
فيكون النزاع لفظيا ج الجوهر اذا ماس من جهة فهل يقال انه مباين
من الجهة الاخرى لعدم المماسة ام لا لانه لا يمكن المجاورة من تلك الجهة
فيه لفظي د كثرة المباينة والافتراق في جملة جواهر العالم وقيل لا اذ
لا يجوز المجاورة ويكفي جوازها بدله والذي حملني على ايراد هذه الابحاث
امران معرفة اصطلاح القوم وتحقيق ما ذهبوا اليه في حقيقة الاكوان تسلقا
اليها مما قالوا به من لوازمها وان لا يظن بنا انا اغفلناه قصورا
والا فلا تجدي في المطالب المهمة زيادة طائل ولولا ان الغالب ان
لم نطول الكتاب وليس من دابي الاسهاب واذكر هنا العذر لئلا
اعتب في غير هذا الموضع يكفي عن اعادته السادس من لم يجعل
المماسة كونا اطلق القول بتضاد الاكوان لان الكونين اما ان اوجبا
تخصيص الجوهر بحيز واحد او بحيزين والاول اجتماع المثلين والثاني
يوجب حصول الجوهر في آن واحد في حيزين ومن جعلها كونا كالشيخ
والاستاد فلم يجعلها اضدادا اشد ولا متماثلة بل مختلفة السابع
في اختلافات للمعتزلة بناء على اصولهم لا حاجة بنا اليها فمنها في بقاء الاعراض
اختلفوا في بقاء الحركة فنفاه الجبائي واكثر المعتزلة اذ لو بقيت كانت سكونا
والتالي باطل بالملازمة فاذ لا معنى للسكون الا الكون المستمر في حيز
وعدوا ما لحاق التالي فلتضاد الحركة والسكون وبالجملة فالحاصل
في الآن الثاني سكون فيجب ان يكون كونا لحاصل الكون الاول
والا فالسكون مثل الحركة بعينه والضرورة تنفيه كيف والحركة توجب الخروج

عن ذلك الحيز دون السكون ويمكن الجواب عنه بان المنافي للسكون
الحركة من الحيز لا اليه والحركة لا توجب الخروج بل هي الخروج فانه نفس الحصول
في الحيز الثاني الذي هو السكون وبه قال ابو هاشم ثانيها ذهب
ابو هاشم واكثر المعتزلة الى بقاء السكون واستدل الجبائي بوجهين آ ما
اذا سوى جسم ثقيل بما فيه من الاعتمادات فامسكه الله في الجو لا بد من
اصله ان الطارئ الحادث اقوى من الباقي فلو كان السكون باقيا
لهوى الثقيل بما يتجدد فيه من الاعتمادات ب السكون المقدور للحي اذ
لو بقي لم يكن مقدورا فيجب لمن امر بالحركة ولم يتحرك ان لا يأثم وهو خلاف
الاجماع ولزمه مذهبا انه لا يأثم والزم العقاب بعدم الفعل فلقب
بالذمي ثالثها قال الجبائي الحركة والسكون مدركان بحاستي
البصر واللمس فان من نظر الى الجوهر او لمسه مغمضا لعينيه وهو ساكن
او متحرك ادرك التفرقة بين الحالين ضرورة ومنع ابو هاشم بان الكون لو
كان مدركا لكان مدركا بخصوصيته اذ الادراك عنده لا يتعلق بمطلق الوجود
بل بخصوصية المدرك واللازم باطل فان راكب السفينة قد لا يدرك حركة
السفينة ولا سكون الشط ومن نقل في النوم الى غير حيزه فاذا استيقظ
لم يدرك ذلك بخلاف ما لو لون بغير لونه رابعها قال الجبائي التأليف
ملموس ومبصر اذ يفرق بين الاشكال المختلفة وما هو الا بالنظر الى
التأليفات المختلفة ومنع ابنه في احد قوليه وقال ذلك قد يكون بالنظر
الى الالوان او المحاذيات او غيرها واحتج بانه لو رأى التأليف
وهو قائم بالصفحتين من الجسم العليا وما تحتها لرأى الصفحتان
وانا نعم لو لم نقل ان المدرك جواهر الصفحة العليا وبالتأليف جواهرها
بعضها مع بعض لا بالتأليف بالصفحتين خامسها قال الجبائي التأليف
يختلف باختلاف الاشكال لما مر ومنع ابنه لان التأليف مشترك ان

في اخص صفة النفس وهو القيام بمحلين بناء على اصله وان سلم فهو مصادرة
سادسها قال الجبائي التأليف قد يقع مباشرا لمن يضم اصبعيه ومنع
ابنه اذ يمتنع دون المجاورة المولدة له سابعها ذهب اكثر المعتزلة
الى ان مجاورة الرطب واليابس وان ولدت التأليف فليست شرطا له
لانها لو كانت شرطا ابتداء لكانت شرطا في الدوام كاصل المجاورة صح
وليس كذلك كما في اليواقيت والصم الصلاب وهو منقوض بالقدرة عندهم
ومنهم من قال انها شرط للدوام ومع ضعفه فلعل ذلك عائد الى
احاله في احساس التأليف

الفصل الثاني

في مباحث الاين على رأي الحكماء وفيه مقاصد الاول قال الحكماء الحركة كمال
اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وذلك لان كل ما هو بالقوة فانه
لا يكون بالقوة من كل وجه والا لكان معدوما محضا بل بالفعل من وجه وبالقوة
من وجه والمتحرك له الحركة بالفعل وهي اذا حصل بعد ان لم يكن فهو كمال
له اذ معنى الكمال ذلك وانه يؤدي الى حصول ممكن آخر له وهو الحصول
في المنتهى فهذا كمال ثان وذلك كمال اول ثم انه ما دام متحركا فشيء
منه بعد بالقوة فهو له بالقوة وكونه بالقوة اعتبار عارض للمتحرك
والا فهو كمال ايضا فلذلك اعتبر الحيثية وفي انطباق هذا الحد
على الحركة المستديرة نظر اذ لا منتهى لها الا بالوهم فليس هناك كمالان
اول وثان وتقرب مما قال قدماؤهم انها خروج من القوة الى
الفعل بالتدريج لكن عدلوا عن ذلك لان التدريج هو وقوع الشيء في زمان
بعد زمان فيقع في تعريفه الزمان وهو يعرف بانه مقدار الحركة فيلزم
الدور وتقولهم بالتدريج وقع الاحتراز عن مثل تبدل صورة النارية
بالهوائية فانه دفعي ولا يسمى حركة بل كونا وفسادا الثاني
ان الحركة تقال لمعنيين آ التوسط وهو كيفية بها يكون الجسم ابدا متوسطا

وقد علمت ان اصلهم ان المتولد لا يقع مباشرا بالقدرة ابتداء يرد الزاما لا منه صح

كما قال به ابو هاشم ه

بين المبدأ والمنتهى ولا يكون في حيز أين وهو أمر مستمر من أول المسافة
إلى آخرها وهي بهذا المعنى تنافي الاستقرار فيكون ضدا للكون في الحيز
والثاني حالة قد من جعل الكون في الحيز الثاني واعلم أن منشأه اتصال
الأحياز وعدم تفاصلها بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى وسنتكلم عليه
فيستوفي القول فيه ب الأمر الممتد من أول المسافة إلى آخرها ولا وجود
لها إلا في التوهم إذ عند الحصول في الجزء الثاني من المسافة بطل نسبتها
إلى الجزء الأول منها ضرورة نعم لما ارتسم نسبته إلى الجزء الثاني في الخيال قبل
أن زوال نسبته إلى الأول عنه فيتخيل أمر ممتد كما يحصل من القطر النازل
والشعلة المدارة في الحس المشترك فيرى خطا أو دائرة واعلم
من هنا أن قبولها للزيادة والنقصان والتعدد والانقسام لا يمنع
أن يكون وهميا فلا يتم دليل إثبات الزمان للمالكين فيما يقع
فيه الحركة من المقولات عندهم وهي أربع الأولى الكم وهو على أربعة أوجه
آ التخلخل وهو ازدياد حجم الجسم من غير أن ينضم إليه جسم آخر ويثبته
لأن الماء إذا انجمد صغر حجمه وإذا ذاب عاد إلى حجمه الأول فتبين
أنه لم ينفصل عنه جزء ثم عاد وأيضا فإن القارورة تكب على الماء فلا
يدخلها فإذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك إلا لأحدث
فيها لامتناع بل لأن المص أحدث في الهواء تخلخلا فكبر حجمه ثم أوجد
فيه البرد تكاثفا فصغر حجمه فدخل فيه الماء ضرورة امتناع الخلاء فهذا
يعطي إنيته وأما لميته فهو أن الهيولى ليس لها في ذاتها مقدار فقد
يكون في بعض الأشياء قابلا للمقادير المختلفة تتوارد عليها بحسب
ما يعرض لذلك ولا يلزم أن يكون الكل كذلك لجواز أن يختص البعض
بمقدار معين لأسباب منفصلة أو لأن مادته لا تقبل إلا ذلك كما هو
رأيهم في الأفلاك وبالجملة فهذا صحيح ولا يلزم من تحققه تحقق الأمر ب

التكاثف

التكاثف وهو ضد التخلخل واعلم أنهما غير الانتفاش وهو تفرق وغير
الاندماج وهو أن تتباعد الأجزاء وتداخلها الهواء وغير الاندماج
وهو ضده وإن كان تطلق عليهما الاسم باشتراك اللفظ فإن هذين
من مقولة الوضع وتطلق على الرقة والثخانة وهو من باب الكيف ج
النمو وهو ازدياد الجسم بما ينضم إليه ويداخله في جميع الأقطار بنسبة
طبيعية بخلاف السمن والورم د الذبول عكسه الثانية الكيف
ولنمثل الحركة فيه باستحالة كما تسود العنب ويسخن الماء ومن الناس من
أنكر ذلك وزعم أن ذلك لكمون أجزاء كانت متصفة بالصفة الأولى وبروز
أجزاء كانت متصفة بالصفة الأخرى وهما موجودان فيه دائما إلا أن ما
برز منها يحس بها وما كمن لا يحس بها وهذا باطل وإلا لكانت الأجزاء
الحارة كامنة في الماء البارد بل في الجمد وإنه ضروري البطلان ومع
ذلك فمن أدخل يده فيه كان يجب أن يحس بحره أو تقل برودته وأيضا
فإن شررا إذا أصاب جبلا من كبريت صير كله نارا ويعلم بالضرورة أن
ذلك كله لم يكن كامنا فيه الثالث الوضع كحركة الفلك على نفسه فإنه
لا يخرج عن مكان إلى مكان ويتبدل به وضعه وفي حركة كل جزء منه نظر
فمنهم من قال لا جزء له بالفعل فكيف يتحرك بل ذلك أمر موهوم ومنهم من قال
تبادل النصفين الأعلى والأسفل وتغير نسبة الأجزاء إلى الأمور الخارجية
مع عدم حركتها غير معقول فعليك بالتأمل الرابع الأين وهو النقلة
التي يسميها المتكلم حركة وما في المقولات لا يقع فيها حركة أما الجوهر
فلا شك أن تبدله دفعي ومنع بعض المتكلمين وسلم الاستحالة وهو من
قال العنصر واحدا ما والباقية بالتكاثف أو الأرض والباقية بالتخلخل ومنهم من منع
أو متوسط والبواقي بالتكاثف والتخلخل والطبيعة محفوظة في الأحوال
وأبطله ابن سينا بوجهين آ مبرهن أن كل ما يصح عليه الكون والفساد

وبداية الكون والفساد

النادر

الاستحالة في الكون والفساد

يصح عليه الحركة المستقيمة وينعكس بعض ما يصح عليه الحركة المستقيمة يصح
عليه الكون والفساد ب اختصاص الجزء المعين من الجسم بحيز طبعا لصيرورته
وهذا انما يتصور اذا كانت حادثة وجوابه ا ان الاصل لو اخذ حقيقيا
صدق وكان العكس كذلك ولا يلزم خارجيا لانه اخص فلا يفيد الوجود
و ب منع وجوب الحدوث بل المعتمد التجربة والتعويل على المشاهدة كما سا نبين
ثم يقول الصعود لا يقبل الاشتداد لانه في الوسط ان بقي نوعه لم يكن التغير
في الصورة وايضا فمبدا الحركة موجود والمادة وحدها لا وجود لها
واما المضاف فطبيعته غير مستقلة بل تابعة لغيرها فان كان متبوعها
قابلا للاشتداد والضعف قبلهما والا فلا ولصاحب [illegible] مقال في
النجاة ان وجوده تبع الحركة فكيف يقع فيه الحركة وفي الشفا الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وهو كالاضافة لانه تبعه
تابع لمعروضها وكذا الملك واما ان يفعل وان ينفعل فاثبت
بعضهم فيهما الحركة وابطل بان المنتقل من التسخن الى التبرد لا يكون
متسخنا باقيا والا لزم التوجه الى الضدين معا فبينهما زمان سكون والحق
انما تبع الحركة لما في القوة ارادة كانت او طبيعة او في الالة ولما في لها بل
السابع العلة للحركة الطبيعية ليست هي الجسمية والا دامت الحركة
بدوامها وايضا فالجسمية عامة للاجسام والحركة مختصة وايضا فيلزم التحاد
في الجهة واللازم باطل وايضا فلانها اما المطلوب فينقطع عنه
مع بقاء الجسمية فيلزم التخلف واما لا المطلوب فيتحرك اما الى جميع الجهات علها صح
ولانه محال واما الى بعضها ولا مرجح بلا مرجح وليست الطبيعة ايضا لانها
باقية فيلزم ثبات معلولها والحركة ليست باقية بل هي حالة غير ملائمة (علة الحركة الطبيعية) تترك
طبعا طلبا للملائم والملائم غاية لا تتصور الا في الحركة الارادية
وفيه اشكال اذ ليس الحركة الى جهة حينئذ اولى من الاخرى ويعلم من ذلك

ان العلة للحركة الارادية ليست هي النفس لثباتها وعدم الحركة فيها ولا ايضا
هي التصور الكلي لان نسبته الى الحركات الجزئية سوا بل انما هي تصورات
جزئية فالماشي يتجدد له في كل خطوة ارادة جزئية تابعة لتصور جزئي
الخامس الحركة تقتضي امورا ستة ا ما به اي سببها الفاعلي ب ما له
اي محلها ج ما فيه اي المقولات الاربع المتقدمة د ما منه اي المبدا ه ما اليه
اي المنتهى وذلك في الحركة المستقيمة واما في المستديرة فلا يكون الا بالفرض
و المقدار اي الزمان فان كل حركة في زمان بالضرورة السادس قد علمت
ان الحركة متعلقة بامور ستة فوحدتها متعلقة بوحدتها ضرورة ووحدتها
كثيرتها اما شخصية او نوعية او جنسية ففيه ثلثة ابحاث الاول في وحدتها
الشخصية ولا بد فيها من وحدة ما له فان الواحد بالشخص محله واحد
بالشخص ضرورة انه لا يقوم العرض بمحلين ومن وحدة ما فيه لان الشي
قد يستحيل وينمو معا فيكون كل حركة وان اتحد المحل حيث اختلف ما فيه بل قد
يعرض له انواع من الاستحالة كالتسخن والتسود والتروح وتبع ذلك
وحدة ما منه واليه اذ لو اختلف المبدا والمنتهى لم يكن ما فيه واحدا بالشخص
ضرورة ولا يكفي وحدة ما منه وما اليه دون اعتبار وحدة ما فيه لجواز اتحادهما
بالشخص مع تعدد الحركة بان يكون الطرف مختلفة فيما يتوجه الجسم من البياض
الى الغبرة الى العودية الى السواد ومنه الى الصفرة الى الخضرة الى النيلية الى
الى القتمة صح السواد ومنه الى الحمرة (البياض) الى السواد ومن وحدة الزمان اذ الحركة في زمان
لا يعاد صح غير الحركة في زمان آخر ضرورة وذلك بناء على ان المعدوم بعينه واما وحدة المحرك
فلا عبرة به فان المتحرك بمحرك ما قد يحركه محرك اخر قبل انقطاع حركته والحركة
واحدة متصلة ولا تميز يوجب الاثنينية غير ما يتوهم من اسناد بعضها الى
محرك والبعض الى آخر ولا تجزي فيها بالفعل ولا فصل بينهما الثاني في وحدتها
النوعية ولا يخفى ان ما يعتبر في الوحدة النوعية بعض ما يعتبر في الوحدة الشخصية

وهي ما فيه وما منه واليه اذ لو اختلف ما فيه كان كل نوعا من الحركة
كالتسخن والتسود وكذلك ما منه واليه وان اتحد ما فيه كالصاعدة
والهابطة وكالتسخن والتبرد ولا عبرة بوحدة المحرك بما مر ولذا لا يوجب
اختلافه في الشخص فالنوع اولى فحركة الحجر الى العلو طبعا والنار قسرا
لا تختلف بالنوع من حيث هما كذلك ولا بوحدة ما فان تنوع المحل
لا يوجب تنوع الحال فسواد الانسان والجماد نوع ولا بوحدة الزمان
لانه نوع واحد لا تختلف حقيقته وان اختلف قدر تنوعه فهو عارض للحركة
والعارض لا يوجب التنوع وسافلها الجنسية وما يعتبر
فيها بعض ما يعتبر في النوعية واما سوى ما فيه فقط فالحركة الواقعة
في كل جنس جنس من الحركة وتترتب بحسب ترتب الاجناس التي تقع فيها
السابع الحركات منها متضادة وقد علمت ان لا تضاد الا بين متضادة
الانواع الداخلة تحت جنس اخير فالحركات المختلفة بالجنس كالنقلة والاستحالة
والنمو غير متضادة وان امتنع اجتماعها جنسا فلا لماهياتها وانما التضاد
بين المتجانسة منها ففي الاستحالة كالتسود والتبيض وفي الكم كالنمو والذبول
والتخلخل والتكاثف وفي النقلة كالصاعدة والهابطة اذ لها في كل
طرف حد محدود متوجه اليه وبين الطرفين غاية الخلاف واما الوضعية
فلا تضاد فيها لما ستعرف الثامن تضاد الحركات ليس لتضاد
الطبيعتين والقسريين ولا لتضاد المحرك لان حركة الحجر طبعا الى فوق
وقسرا الى تحت متضادتان ولا لتضاد الزمان فانه لا تضاد فيه اذ لا نوع
ولا يمكن تورادهما على موضوع ولكونه عارضا وتضاد العوارض لا يوجب
تضاد المعروضات ولا للحصول في الاطراف لانه معدوم عند الحركة
فصل قبلها وبعدها بل للتوجه بحسب ما منه واليه من حيث هما كذلك
فانهما قد يختلفان بالذات مع التضاد كالسواد والبياض او دونه كالسواد

لتضاد ما فيه فان الصاعدة والهابطة ضدان وان اتحد ما فيه ولا لتضاد المحرك صح

والجرم

128

والجرم او بالعرض كالمركز والمحيط لانهما حدان من جسم بسيط عرض
لاحدهما انه غاية القرب من الفلك وللاخر انه غاية البعد مع تساويهما
في الحقيقة وقد لا يختلفان اصلا بل يتفق ان يصار احدهما مبدا والاخر
منتهى وذلك قد يكون بالفعل كما في الحركة المستقيمة ومحدد بالفرض
كما في الحركة المستديرة فان اي جزء فرضت يكون مبدا للدورة ومنتهى لها
باعتبارين ولا تعاين فيه الا ما يعرض من موازاة او فرض او غير ذلك بسببه
المبدا والمنتهى اذا نسب احدهما الى الاخر فيتقابلهما تقابل التضاد
واذا نسبنا الى ما له المبدا والمنتهى وهي الحركة كانا متضايفين لان في
كل منهما نسبة تقابل التضايف وليس بين المبدا والمنتهى تضايف
فقد يعقل مبدا لا منتهى له وبالعكس فان قيل قد يكون جسم مبدا
ومنتهى فكيف التضاد قلت هما غير عارضين للجسم بل للاطراف
ولا يكون طرف مبدا ومنتهى الا بالعرض وفي ما بين فرع قالوا
المستقيمة لا تضاد المستديرة اذ كل مستقيمة وتر لقسي غير متناهية بالقوة صح
تضاد الواحد الواحد ولا المستديرة لنحو ذلك فان طرفي مستديرين قد يكونان المستديرة صح
طرفي ادوار غير متناهية واما الحركة الى التوالي وخلافه فكل يفعل فعل مثل صح
الاخر ولكن في الشمس على التبادل ولا يخفى ما فيه من ان الحركة في النصفين صح
مع اتحاد المسافة مختلفة التاسع الحركة ليست كما بالذات
بل بالعرض ويعرض لها بثلثة انواع من الانقسام ا بحسب المسافة لانطباقها
فالحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها ب بحسب الزمان لانه عارض لها
فالحركة نصف ساعة نصف الحركة في ساعة وهذا غير الذي بحسب المسافة
اذ قد يختلفان كالسريع والبطيء ج بحسب المتحرك فان الجسم اذا تحرك تحركت
اجزاؤه المفروضة فيه والحركة القائمة بكل جزء غير القائمة بالاخر فاذا عرض
له انفصال حصل لكل جزء حركة بالفعل العاشر ما يوصف بالحركة

اما ان يكون الحركة فيه بالحقيقة اولا والثاني متحرك بالعرض كراكب السفينة
والاول اما ان يكون مبدا الحركة فيه غيره وهي القسريه او فيه اما مع الشعور
وهي الاراديه اولا وهي الطبعيه فالحركة النباتيه طبعيه وكذلك حركة
النبض ومن اخطا من جعل الحركة الطبعيه هي الصاعده والهابطة او التي
على وتيرة واحده الحادي عشر الحركة اما سريعه وهي التي يقطع مسافة
مساويه في زمان اقل ويلزمها ان يقطع الاكثر في المساوي واما بطيه
وهي التي بالعكس فيقطع المساوي في الاكثر او الاقل في المساوي وليس
البطوء لتخلل السكنات والا لم يحس بحركة الفرس والا لزم بطلانه ظاهر
بان الملازم ان البطوء لو لم يكن لتخلل السكنات كان تفاوت السرعه
والبطوء بحسب السكنات المتخلله فاذا عدا فرس اشد عدوه وكان حركته
ابطأ من حركة المحدد بنسبة غير قليل ويكون زيادة سكناته على حركاته
كزيادة حركة المحدد على حركاته الف الف مرة فلا يظهر تلك الحركات
القليله في تلك السكنات الكثيره واعلم ان دليل ابطال الجزء المبنيه
على تلازم الحركتين كما سيجيء التنبيه اليه يدل على بطلان هذا وما يجعله
هذا البحث مبنيا على بحث الجزء وفرعا من فروعه يؤذن بصحته وبطلانه
منها انا اذا غرزنا خشبة في الارض فاذا كان الشمس في افقها الشرقي
وقع الظل في الجانب الغربي ولا يزال متناقصا الى ان يبلغ الشمس غاية
ارتفاعها وكلما ارتفع الشمس جزءا انتقص الظل جازه الثاني في الثالث
فجوزان يتم الشمس الدوره والظل بحاله وان تحرك جزءا كان باز كل
حركة الشمس حركة للظل اقل فثبت ان السرعه والبطوء لا لتخلل سكنه وعكس
المصنف الفهم في قولهم لو جاز ان يتحرك الشمس جزءا والظل بحاله جاز
في الكل ولذا كان كذلك جاز ان يتم الدوره والظل بحاله فان ذلك جائز
عندنا والعاده هي القاضيه بعدمها من غير استحالة عندنا

لل

لل الفاعل المختار ومنه يعلم جواب قولهم على الحركة مستمرة من اول المسافه
الى آخرها وكذا الحركة تنبيه الاختلاف في السرعه والبطوء
ليس اختلافا بالنوع فان الحركة الواحده سريعه بالنسبه الى حركة وبطيه
الى اخرى ولانهما قابلان للاشتداد والتنقص الثاني عشر
علة البطوء اما في الطبيعه فممانعة المخروق وكلما كان قوامه اغلظ كان
اشد ممانعة كالماء مع الهواء واما في غير القسريه والاراديه فممانعة
الطبيعه وكلما كان الجسم اكبر والطبيعه فيه اكثر كان اشد ممانعة والى الحد
المخروق ومع ممانعة المخروق وربما عاوق احدهما اكثر والآخر اقل فيتعاوق لا
الثالث عشر ذهب بعض الحكماء والجبائي الى ان كل حركتين مستقيمتين
كصاعد وهابط سكونا وكل مستقيمة تنتهي الى سكون لانهما لا تذهب
الى غير النهاية ومنعه غيرهم اما المثبتون فلكل من الفريقين في اثباته
طريق قال الحكماء الوصول الى المنتهى آني فكذلك الميل الموجب له
والرجوع آني فكذلك الميل الموجب له وان الوصول غير آن الرجوع لامتناع
اجتماعهما فلو لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وانه باطل وذلك
الزمان لا حركة فيه فهو سكون والجواب ان الوصول في آن
موصوف بحركة والرجوع في آن موصوف بحركة فلم لا يجوز ان يكون جزءا
مشتركا بينهما ولعل الآن بمعنى جزء الزمان لا ينقسم وانتم لا تقولون
بقولكم ان الرجوع غير آن الوصول قلنا نعم لكن باعتبار كونه منتهى
لزمان الحركة الموصله ومبدا لزمان حركة الرجوع وقال الجبائي لا شك
ان الاعتماد المجتلب في الحجر يغلب اللازم فيصعد متدرجا في الضعف الى
ان يغلب اللازم المجتلب فينزل ولا شك ان غلبته انما يكون بعد التعادل
اذ لا ينتقل من المغلوبيه الى الغالبيه دفعة من غير تخلل تعادل وعند
التعادل يجب السكون والا لزم الترجيح بلا مرجح واما المنكرون فقال

لكنا اذا صعد الخردل وهبط الجبل ولاقيا وجب وقوف الخردل وذلك
يوجب وقوف الجبل بصادمتها لا متناع التداخل واللازم ضروري
البطلان ورد بان الخردل لا تصادم الجبل بل يرجع بوجه
فذلك فرض محال ويجوز استلزام المحال ورد بان الحصول لا يوجبه
الاعتماد اللازم فانه يقتضي الحركة النازلة ولا المجتلب فانه يقتضي
الصاعد ولا مولد للحركة والسكون الا الاعتماد ورد بجواز
على اصل لا نسلم انه لا مولد غيره بل هو الحركة عندي فالحركة الصاعدة
يوجب السكون بشرط تعادل الاعتمادين وقد مر في الاعتماد
المقصد الخامس في الاضافة وهي الاضافة التي تعد من
المقولات وتسمى مضافا حقيقيا ويقال للذات الا المعروضة
لهذا العارض وكذا للمعروض مع العارض وهذان يسميان مضافا
مشهوريا تنبيه قولهم المضاف ما يعقل ماهيته بالقياس
الى الغير لا يريد به انه يلزم من تعقله تعقل الغير فان اللوازم البينة
كذلك بل ان يكون من حقيقته تعقل الغير فلا يتم تعقله الا بتعقل الغير
وهذا انما هو للمضاف الحقيقي والقسم الثاني من المشهوري اعني المركب
فلو اردنا تخصيصه بالحقيقي قلنا ما لا مفهوم له الا معقولا بالقياس
الى الغير الثاني للمضاف خواص آ التكافؤ في الوجود والعدم
بحسب الذهن والخارج فكلما وجد احدهما في الذهن او في الخارج وجد
الآخر فيه وكلما عدم عدم فان قيل فما ذلك في المتأخر والمتقدم قلنا
لا وجود للمضيع منها الا في الذهن وهما معا فيه واما معروضاها فقد
ينفكان كالمالك والمملوك والاب والابن ب وجوب التكافؤ في
النسبة ويعبر عنه بالانعكاس ويقولون كل مضاف فله صاحبه من حيث
كان مضافا اليه كما ان الاب اب للابن فالابن ابن للاب وانما اعتبرنا

استلزام ص

وفي مقاصد الاول الاولى هي المعقول بالقياس الى الغير ولا حقيقة لها الا ذلك صح

اضافة ص

بالقياس

الحيثية فانك اذا قلت هذا اب الانسان لم يلزم ان هذا الانسان لاب
وقد يصعب رعايته فاعسر الانعكاس سيما اذا لم يكن له من الجانب
الآخر اسم كالجناح فاعتبره من الطرف الآخر بلفظ دال على النسبة كذي الجناح
ج الاضافة لا تستقل بوجود بل يكون حصولها تبعا للحوقها للغير ونعني
ذلك لا ان يوجد الاضافة مقرونا بها الملحوق الخاص بشيء ولهذا فقد
يعد انواع الاضافة وحصولها في المتشابه وهو الاتحاد في الكيف
فاذا اعتبرنا الاتحاد من حيث انه في الكيف كان نوعا من الاضافة ثم الاضافة
اذا كانت في طرف محصلة كانت في الآخر محصلة ويلزمه انها اذا كانت في
طرف مطلقة ففي الآخر مطلقة فالضعف في مقابلة الضعف ومثل النصف
في مقابلة مثل الضعف هذا اذا حصلنا نفس الاضافة واما اذا حصلنا
موضوعها لم يلزم تحصيل المضاف المقابل له فتحصيل الراس حتى يصير الراس
لا يوجب تحصيل من له الراس د يلحق الاضافة تقسيمات آ اما ان يتوافق
من الطرفين كالجوار او لا كان يتخالف كالابن والاب والمتخالف اما محدود
كالضعف والنصف او لا كالاقل والاكثر ب انه قد يكون لصفة في المضاف
كالعشق فانه لادراك العاشق وجمال المعشوق او لصفة في احدهما كالعالم
فانها لصفة في العالم وهو العلم دون المعلوم والا فللمعدوم يكون معلوما
صفة وقد لا يكون صفة في اخرى كاليمين واليسار ج قال ابن سينا
يكاد الاضافة ينحصر في اقسام المعادلة كالغالب والقاهر والمانع
وفي الفعل والانفعال كالقطع والكسر وفي المحاكاة كالعلم والحس وفي
الاتحاد كالمتشابه والمجاورة د الاضافة قد تعرض للمقولات كلها
فالجوهر كالاب والابن والكم كالصغير والكبير والقليل والكثير
والكيف كالحار والابرد والمضاف كالاقرب والابعد والاين
كالاعلى والاسفل ومتى كالاقدم والاحدث والوضع كالاشد

لتحصل ص

الملحوق والاضافة معها وليس ذلك هو المقول وبانه بان يوجد صح

معلوما خم

في المداواة ظ

والحس ظ

الحناء والانتساب الى الملك كالاكبر والاعرى والفعل كالقطع والانفعال كالانقطاع ه وقد يكون لكل من الطرفين اسم لوصف احدهما اولا وقد يوضع له اسم فيدل عليه بالتضمن الخامس من لواحق المضاف التقدم والتاخر قال الحكماء التقدم على خمسة اوجه آ بالعلية كتقدم الشمس على الضوء وحركة الاصبع على حركة الخاتم فان العقل يحكم بانه تحرك الاصبع فتحرك الخاتم ولا عكس وليس ذلك بالزمان لان لزم التداخل ولا بالذات فان حركة الاصبع لها ذات متعينة عن حركة الخاتم بل لان وجودها تم في نفسه فاوجب وجودها ب التقدم بالذات كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا تعقل ذات الاثنين وصورات منها الواحد وذاك الواحد ولا يتم له ذات الا بالاثنين سواء وضعنا لهما وجودا ام لا بل ذلك حكم له باعتبار ذاته وحقيقته بخلاف الاول ج التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى فانه ليس لذات موسى ولا لشيء من عوارضه الا الزمان بمعناه لان موسى وجد في زمان ثم انقضى ذلك الزمان وجاء زمان وجد فيه عيسى ومغايرته لا ولى بينه د التقدم بالشرف كابي بكر على عمر ه التقدم بالرتبة بان يكون اقرب الى مبدأ معين والرتب اما عقلية كما في الاجناس او وضعية كما في صفوف المسجد ويختلف ذلك بما يجعل مبدأ فقد يجعل من المحراب وقد يبتدأ من الباب وقال المتكلمون ههنا نوع آخر من التقدم كما لاجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس بالعلية ولا بالذات لعدم الاقتران ولا بالشرف والرتبة وهو ظاهر ولا بالزمان والا لزم التسلسل وقد اطلناه وقد يجاب عنه بان ذلك هو التقدم بالزمان فانه لا يعرض الا للزمان فاذا اطلقناه على غيره كان ذلك تقدما بالعرض كما ان القسمة يعرض للكم فاذا عرضت لغيره كان بواسطة الكم وذلك لا يوجب للكم كما لعرض كذلك

ولموضوع اسم ص

ههنا

ههنا اذا قلنا لجزء الزمان انه متقدم اردنا ان زمانه متقدم والا وجب ذلك ان يكون للزمان زمان وهذا مبني لا كما شرحه المحققين فتامل فيه وربما تكلف الحكماء التعميم وجها فقالوا التقدم اما ان يكون حقيقيا او اعتباريا والاول لا بد فيه من توقف المتاخر على المتقدم من غير عكس فالتوقف اما بحسب الذات واما بحسب الوجود مع اشتراط بالعدم الطارئ عليه ام لا والثاني لا بد من مبدأ يعتبر اليه النسبة وذلك اما كمال ام لا ههنا الاول الماضي مقدم على المستقبل عند الجمهور وذلك نظرا الى ذاتهما ومنهم من عكس نظرا الى عارضهما فان كل زمان يكون اولا مستقبلا ثم يصير حالا ثم يصير ماضيا فكونه مستقبلا يعرض له قبل كونه ماضيا الثاني جميع انواع التقدم مشترك في معنى واحد وهو ان للمتقدم امرا زائدا ليس للمتاخر ففي الذاتي كونه مقوما وفي العلي كونه موجدا وفي الزماني كونه مضى له زمان اكثر لم يمض للمتاخر وفي الشرف زيادة كمال وفي الرتبي وصول الى المبدأ

طبيعيا ص

الموقف الرابع في الجواهر

وفيه مقدمة وواحد المقاصد اما تعريفه فقد علمته من التقسيم ومن تعريف العرض فلا نعيده واما تقسيمه قال الحكماء الجوهر ان كان حالا فصورة وان كان محلا لها فهيولى وان كان مركبا منهما فجسم فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس والا فعقل وهذا بناء على نفي الجوهر الفرد وانما تم لو بان ان الحال في الغير قد يكون جوهرا وان غير الجسم لا يتركب من جزئين احدهما حال في الآخر ولم يثبت شيء منهما ولو اوردنا الترديد على وجه لا يتوجه عليه هذا الاشكال قلنا الجوهر اما له الابعاد الثلاثة فجسم او لا فاما جزء منه فان كان به بالفعل فصورة والا فمادة وان لم يكن له الابعاد الثلاثة بل كان

والامر

متصرفاً فيه فنفس والا فعقل وقال المتكلمون لا جوهر الا المتحيز
كما عرفوا فاما ان يقبل القسمة وهو الجسم او لا يقبلها وهو الجوهر الفرد
تنبيهان آ الجسم عند الجمهور مجموع الجزئين وعند القاضي — والتأليف صح
كل واحد من الجزئين لانه الذي قام به التأليف لا يقوم بجزئين على اصول
الاصحاب لامتناع قيام الواحد بالكثير وليس ذلك نزاع لفظي بل انه
هل يوجد ثم امر غير الاجزاء هو الاتصال والتأليف كما تثبته المعتزلة
ب الجوهر الفرد لا شكل له لانه ليس لحاطة حد وهو الكرة او حدود
وهو المضلع ولا يتصور ذلك الا فيما له جزء فان الحد هو النهاية ولا يعقل
الا بالنسبة الى ذي نهاية ثم قال القاضي ولا يشبه شيئا من الاشكال
لان التشاكل اتحاد في الشكل فما لا شكل له كيف يشاكل غيره واما
غيره فلهم اختلاف فيما يشبهه من الكرة اذ لا تختلف جوانبه والمربع اذ يتركب — لانه صح
منه الجسم بلا خلو الفرج والمثلث ابسط الاشكال المضلعة قال
الآمدي والحق الكل خطا ان لم يخط من المساحة ولو نهاية قطعا
فاذن له شكل وفيه نظر لانا لا نسلم ان له نهاية وان سلم فلا يلزم من
كونه ذا نهاية ان يحيط به النهاية والا فلا تحيط ومحاط فانقسم
واما قولهم لم يخط من المساحة فلعلهم لا يريدون ان له حجما ما والا فهو
القول بانقسامه وهما لا فعلا **المرصد الاول** — فصلان صح
في الجسم وفيه فصول **الفصل الاول** في حقيقته والاراء فيه وفيه مقاصد
الاول في حده ويطلق عند الحكماء بالاشتراك على معنيين احدهما
يسمى جسما طبيعيا لانه يبحث عنه في العلم الطبيعي منسوبا الى الطبيعة
التي هي مبدأ الآثار وعرف بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه ابعاد
ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة وانما قلنا يمكن اذ لا يجب ان يوجد
فيه ابعاد بالفعل اما الخط فلا وجود له سيما في الكرة واما السطح
وان

وان كان لازما لوجوده لوجوب التناهي فليس لازما للماهية
اذ يمكن فرض جسم غير متناه ولا يكون ذلك مخرجا له عن حقيقة الجسمية [الجسمية]
ولا نتصور الجسم لا جسما ومعنى الزاوية القائمة انه اذا قام خط على
خط عموداً عليه لا يميل الى احد الطرفين اصلا حدثت من جنبتيه
زاويتان متساويتان فكل واحد منهما قائمة واذا كان مائلا الى احد
الطرفين كانت احدى الزاويتين صغرى وتسمى الحادة والاخرى كبرى وتسمى
المنفرجة وتصويره فرض الابعاد في الجسم ان يفرض فيه بعدا ما
كيف اتفق وهو الطول ثم بعدا آخر في اي جهة شئنا مقاطعا له بقائمة
وهو العرض ثم ثالثا مقاطعا لهما وهذا معنى لا يتصور غير واحد
وهو العمق وهذا القدر لا يتميز به الجسم بل التحقيق ماسنة ان الجوهر
القابل للابعاد الثلاثة لا يكون الا كذلك والذي لا يقبل ابعادا — لا متناول صح
لا على هذا الوجه انما هو السطح والجوهر لا تصاف وهنا شكوك
في مطلق التعريف كان آ الحد صادق على الهيولى قلنا
هي تقبل الحسية والجسمية لا الابعاد ب يصدق على الوهمي ولذلك — المتصل صح
يسمى الابعاد التعليمية جسما تعليميا قلنا المراد هو في
الوجود الخارجي د على كونه حده شك آن آ لم تثبت جنسية الجوهر
كما عرفته في المقولات وربما يقال ليس جنسا والا امتاز انواعه
بفصول جوهرية لامتناع تقوّم الجوهر بالعرض ولزم التسلسل في الفصول
كما مر في الوجود وربما قيل الجوهر هو الموجود لا في موضوع ففيه
قيد ان الموجود وانه عارض للموجودات بل من المعقولات الثانية
وكونه لا في موضوع وانه عدم لا يصلح جزءا للموجودات الخارجية واجيب — امر صح
عنه بان ذلك رسم للجوهر لا حد ب مفهوم القابل للابعاد عدمي
والافرض قائم بالذات فتكون قابلا له والكلام في قابليتها له ويتسلسل
[الذات] [اي لذلك العرض]

لا نقال الممتنع هو التسلسل في المؤثرات وهذا تسلسل في الآثار لانك قد علمت
ان هذا النوع من التسلسل عند الحكما والمتكلمين وقد كان عنه مان العاقلية
سببه وصوغ عما صدق عليه انه قابل الذي هو ذات وهذا هو الجز للجسم
والآن اولان ان نذكر ما قد علمناكم من كيفية تركب الجسم من الجنس
والفصل ولنا لا تمايز سيما الله في الذهن وان الجنس مبهم يتحصل بالفصل
وتصور الفصل هو تحصيل صورة المبهم نوعا والفصل ليس مبهما ليتحصل
بفصل آخر فيكون للفصل فصل ولا هو نفس المفهوم الذي هو العرض لكن
خصوصية الفرد الذي هو قابل وما يسمى جسما تعليميا الذي يبحث
عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية منسوبة الى التعليم فانهم كانوا يبتدئون
بها في تعليمهم لانها اسهل ولانها تفيد تقوية النفس ملكة ان لا تقنع
دونه وعرفوه بانه كم قابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا
القايمة والقيد الاخير هنا للتمييز ولو اردنا ان نجمعهما في رسم قلنا
هو القابل من غير ذكر الجوهر والكم عن السطح هذا عند الحكما واما المتكلمون
فقد عرفت ما لنا فيه وقالت المعتزلة هو الطويل العريض العميق
وقال الحكما هذا الحد فاسد لان الجسم ليس جسما بما فيه من الابعاد
بالفعل لما مر ولايضا فانا اذا اخذنا شمعة وجعلنا طوله شبرا وعرضه
شبرا ثم جعلنا طوله ذراعا وعرضه اصبعا مثلا فقد زال ما فيه من
الابعاد وجسميته باقية وهذا بنا منهم على اثبات الكمية واما على الجز فلم
يحدث شي ولم يزل شي بل انتقلت الاجزاء من طول الى عرض ونقول
المراد انه يمكن ان يفرض فيه طول وعرض وعمق كما يقال الجسم هو المنقسم
والمراد قبول القسمة ثم اختلفت المعتزلة في اقل ما يتركب منه الجسم فقال
النظام لا يتالف الا من اجزاء غير متناهية وسياتي وقال الجبائي من ثمانية
اجزاء بان يوضع جزآن فيحصل الطول وجزآن على جنبه فيحصل العرض واربعة
فوقها

باطلا صح
الجسم التعليمي صح

133

فوقها فيحصل العمق وقال العلاف من ستة بان يوضع ثلثة على ثلثة
والحق انه يمكن من اربعة اجزاء بان يوضع جزآن ويجنب احدهما جزء وفوقه
آخر وعلى جميع التقادير فالمركب من جزئين او ثلثة ليس جوهرا فردا ولا جسما
عندهم وجوزوا الاشاعرة سيما له ولنزاع لفظي فعدوه الى ما يجري وما
هو كقول الصالحي هو القائم بنفسه وبعض الكرامية هو الموجود وهشام
هو الطويل لان هذه الاقوال لا تساعد عليها اللغة وانه يقال رجل جسيم
من عمرو اي اكبر ضخامة وانبساط ابعاد دونا لنقل اجزائه
المقصد الثاني
ليس الجسم مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار من المعتزلة لما ثبت
ان العرض لا يقوم بذاته بالغا ما بلغ فلا بد من انتهائها الى جوهر هو يقوم
به وما يجمعها فبطلانه ضروري احتجا بوجهين آ ان الجواهر من حيث
هي جواهر متجانسة والاجسام مختلفة فليست جواهر قلنا بل الجواهر
مختلفة بذواتها ولذلك ان الاعراض لا تبقى لما مر والجواهر باقية لما سياتي
فاعلم انه لا محيص لمن اعترف بتجانس الجواهر عن جعل الاعراض
داخلة في حقيقة الجسم فيكون الجسم جوهرا مع جملة من الاعراض ب انه اذا
وجد الجوهر وجد الاعراض واذا انتفت انتفى وبالعكس قلنا
الملازمة لا تفيد الوجود المقصد الثالث الجسم البسيط يقبل
القسمة فاما ان تكون الاجزاء موجودة بالفعل اولا وايا ما كان فاما متناهية او
غير متناهية فالاحتمالات اربع آ الاجزاء بالفعل متناهية وهو
مذهب المتكلمين وهو القول بتركبه من الاجزاء التي لا تتجزى اذ لو كانت
الاجزاء متجزية لم تكن الانقسامات الممكنة كلها حاصلة بالفعل وحاصله
انه قولنا كل ما يمكن من الانقسامات حاصل بالفعل ب وغير متناهية
وهو قول النظام ج الاجزاء بالقوة ومتناهية ونسب الى محمد الشهرستاني
صاحب كتاب الملل والنحل د بالقوة وغير متناهية وهو مذهب الحكماء

الجسم ح

المقصد الرابع في حجج المتكلمين وهي نوعان النوع الاول ان نبين اولا
ان كل منقسم له اجزاء بالفعل ثم نبين انها متناهية اما الاول فلوجوه آ
القابل للقسمة لو كان واحدا لزم انقسام الوحدة والتالي باطل فالشرطية
لانه يلزم قيام الوحدة بما يقبل القسمة وانقسام المحل يوجب انقسام الحال ل
ضرورة ان الحال في احد الجزئين غير الحال في الآخر وانه مستلزم بينته
لذلك منع للوحدة الا كونها لا منقسم ب لو كان القابل للانقسام واحدا
كان التفريق اعداما والثاني باطل اما الملازمة فلان التفريق يحدث
اعدام الهوية واحداث هويتين فانه من المحال ان الشيء المعين يكون
تارة هوية وتارة هويتين واما بطلان التالي فلانه يلزم ان يكون
شق البعوضة بابرة للبحر المحيط اعداما لذلك البحر وايجادا لجرمين اخرين
وبديهة العقل تنفيه ج لنا مقاطع الاجزاء متمايزة بالفعل فان مقطع
النصف غير مقطع الثلث ضرورة وكذا الربع والخمس بالغا ما بلغ وذلك
يوجب التمايز بالفعل واما الثاني فلوجوه آ لو كانت المسافة مركبة
من اجزاء غير متناهية لامتنع قطعها في زمان متناه ولم يلحق السريع البطيء لو تطارد
الا انه دليل على بطلان الملزوم ب انه محصور بين الحاصرين والمحصور بما
لا يتناهى بين حاصرين محال ج ان المؤلف لا يخلو ان يفيد زيادة حجم
والا كان حجم الاثنين كحجم الواحد وكذا الثلثة والاربع الى غير النهاية فلا يحصل
من المؤلف من الاجزاء حجم والمفروض خلافه واذا كان يفيد زيادة حجم فليحصل
للمؤلف من اجزاء متناهية في جميع الجهات فيحصل حجم في الجهات وهو الجسم
فليس كل جسم من اجزاء لا متناهية ثم نقول وهذا الجسم له حجم متناه
واجزاء متناهية والجسم الذي فيه البحث له حجم متناه واجزاء غير متناهية ولا شك
ان بحسب ازدياد الاجزاء يزداد الحجم فيكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء
الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء

نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي هذا
خلف النوع الثاني ان نبين تركب الجسم منها ابتداء وهو وجوه آ
النقطة موجودة اذ بها تماس الخطوط والخطوط بها تماس السطوح والسطوح ح
بها تماس الاجسام وتماس الموجودين بالمعدوم ضروري البطلان وايضا
فانها طرف الخط وهو السطح وهو الجسم وطرف الموجود موجود ثم انها
لا تنقسم والا لما وجدت ووضح انه لا ينقسم فان كان جوهرا فهو المطلوب
والا كان له محل لا ينقسم والا انقسم الحال فيه لما مر قرارا ولا يتسلسل
بل ينتهي الى جوهر كذلك وهو الجزء الذي لا يتجزى ب الحركة موجودة وانها تنقسم
الى حاضر وماضيه ومستقبله فنقول ان الحاضر منها موجود والا لم يوجد
الماضي والمستقبل لان الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما سيحضر وانها
لا تنقسم والا كان بعض اجزائها قبل وبعضها بعد لانها غير قارة الذات
ضرورة فلا يكون كلها حاضرا هذا خلف وكذا جميع اجزائها اذ
ما من جزء الا وكان حاضرا حينا ما فثبت ان الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى
فكذا المسافة لانطباقها عليها او نقول لانه لو انقسمت المسافة
لانقسمت الحركة عليها فان الحركة الى نصفها نصف الحركة اليها ج برهن
اقليدس على وجود زاوية هي اصغر الزوايا وهي ما يحصل من مماسة خط
مستقيم لمحيط دائرة فهي لا تنقسم ولا يتصور ذلك الا باثبات الجزء د نفرض
كرة تماس سطحا مستويا لاستحالة ان لا يكون الكرة والسطح وتماسهما ضرورة فمماسته
المماسة لا تنقسم والا فاما في جهة فهو خط او اكثر فهو سطح ولا ينطبق
على السطح المستوي فهو مستو فلا يكون الكرة كرة هذا خلف
ثم نفرض تدحرجها على السطح بحيث مماسته بجميع اجزائها فيكون جميع الاجزاء
غير منقسم وهو المطلوب ه نفرض خطا قائما على خط وتمر عليه فانه اجزاءه
يماس في مروره جميع ذلك الخط والمماسة انما يكون بنقطة فالخط الممرور عليه مركب

من نقطة والسطح من خطوط والجسم من سطوح وهو المطلوب و لو لا
انتهاء الاجسام الى اجزاء لا تتجزى لكان الانقسام في السماء والخردلة
ذاهبا الى غير النهاية فيكون اجزاءهما الممكنة سواء وهو بهت ز لولا الجزء
لكان يمكن ان ينقسم الخردلة الى صفائح غير متناهية تنعم وجه الارض وتفضل
عليها غير متناهي وانه ضروري البطلان وبعض ذلك وان كان يمكن الجواب
عنه حذاه فقد ضعف اقناع الخامس حجة الحكماء على ان الجسم
واحد قابل للقسمة الى غير النهاية لا انه مركب من اجزاء لا تتجزى انواع
للنوع الاول ما يتعلق بالمحاذاة وذلك وجوه آ كل ما يتجزى عنه
غير سيال ضروره ب انا اذا ركبنا صفحة من اجزاء لا تتجزى ثم قابلنا بها الشمس
فان الوجه المضي لها الذي يلي الشمس غير المظلم اي الذي يلينا وهذا
ضروري النوع الثاني ما يتعلق بالمماسة وهو وجوه آ لو
ركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فليس لا تتجزى هذا خلف بيانه ان الوا فع
في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس فما به يماس احد الطرفين
غير ما به يماس الاخر فينقسم لا يقال لا نسلم ذلك لجواز التداخل
لانا نقول بطلانه ضروري وان سلم فحينئذ يكون حجمهما واحدا وكذا
اذا انضم اليها رابع وخامس بالغا ما بلغ فلا يكون ثمة ترتيب ووسط و
طرف ولا يحصل منها تعاظم حجم وذلك خلاف المفروض ومع هذا فالمراد
بعد المماسة فلا شك ان الملاقي عند المماسة غير الملاقي عند المداخلة الثاني
يلزم الانقسام ب لو جاز جزء على ملتقى شيئين لم يكن التجزى واللزوم حق
فاللازم حق واللزوم بيّن فانه يكون مماسا لهما لا بالكلية ولا معنى
للانقسام الا ذلك واما حقية الملزوم فلوجوه آ لا شك انه يتحرك
من جزء الى جزء فاتصافه بالحركة ليس حال كونه في الحيز الاول او الثاني
او على الملتقى والاولان باطلان لانه قبل الحركة او بعد الفراغ منها وفي الثالث

المطالب

للمنصف صه

المطلوب ب نفرض خطا من اجزاء شفع كستة ونفرض فوق احد طرفيه
جزأ وتحت الآخر جزأ ثم تحركا على السوية فلا بد ان يتحاذيا قبل ان
يتجاوزا وذلك على المنتصف اذ فرضنا الحركتين سواء وهو منطبق الثالث
والرابع ج نفرض خطا من اجزاء وتر كالخمسة مثلا ونفرض الجزئين كليهما
من فوق كل من طرف ثم تحركا سواء فيلتقيان في الوسط وهو الجزء الثالث
اذ شرط انتقالهما فراغ ما يسع جزء النوع الثالث ما يتعلق بالسرعة
والبطء وجامع احد الوجهين لانهم لما اسندوا تفاوت الحركات بالسرعة و
البطء واما بحركتي الفراغ والاول مستقصى الثاني بيان لزوم احد
الامرين من طريقين احدهما انه اذا قطع السريع جزأ فالبطيء لا يقطع
لما بينا ان البطؤ ليس بتخلل السكنات فهو لا يتحرك فاما ان يتحرك
جزأ ايضا فالسريع كالبطيء وهو لا ولا او اقل من جزء فيتجزى وهو
الثاني وثانيهما انه اذا ثم حركة سريعة وبطيئة مثلا وهو يستغنى
عن الاستعانة بان البطؤ ليس لتخلل السكنات بل يكون ذلك دليلا على ذلك
مستانفا فعند ما يقطع السريع جزأ ان قطعت البطيئة مثلها لزم تساوي
السريع والبطيء او اقل لزم التجزي وذلك من وجوه آ فالدائرة الطوقية
من الرحى مع الدائرة القطبية منها اذ لو تحركت الطوقية ووقفت القطبية
لزم التفكك وانقسام الرحى دوائر بحسب اجزائها ولو كانت من حديد او ما
هو اشد منه ثم التصاقها عن الوقوف بحيث لا يمكن ان ينفك منها جزء
بالغ السعي وذلك وان كان لا يمتنع في قدرة الله فالعقل جازم
بعدمه كما في العاديات ومعلوم ان الله لم يخلق في كل سنة التعاجيب
لتثبت مذهبكم ب فرجار له شعب ثلث فثبت واحد وتدور اثنان
حتى ترسما دائرتين الداخلية صغيرة والخارجية كبيرة وتماثلهما
مثلا بيان ضرورة والانفكاك ههنا مع عدم التأثر ابعد ج من وضع

ملتقيان صه
فيكون هو على ملتقاهما ما دفعا
يمتنع هذا فانهما يلتقيان قبل
الثالث صه

ان صه

الرحى صه

عقب على الارض ومرور على عقبه فانه يرسم دائرتين احديهما بعقبه
والاخرى باطرافه وان شئت فافرضه مادا باعه فراس اصبعه يرسم دائرة
اكبر بكثير ويعلم بالضرورة انه لا يقطع جزءا اجزاء وان شئت فافرضه في الفلك
في كوكبين يدور احدهما قرب القطب والاخر على المنطقة د الشمس
مع ظل الخشبة المغروزة حذاءها فان الظل يقطع من الصباح الى الظهر
قدرا من الارض والشمس يقطع ربع فلكها من غير وقوف لان الشعاع يقع
بخط مستقيم ووقوف الظل يبطل الاستقامة ه دلو على راس جبل
مشدود طرفه وسط البئر مع كلاب تعلق ذلك الحبل وتمده فالدلو
والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر مما قطع
الكلاب بضعفه من غير وقوف ضرورة و جزء متحرك جزءا على متحرك جزء
اخر ولنفرض ا ب ج خطا ونفرض د ه خطا على ا ب و ز جزء
على د واذا تحرك د من ا الى ب وقد تحرك ه من ب الى ج
وفرضنا تحرك ز من ج وكان مقابلا لا الى ه وصولا الان مقابل
له فقد تحرك ز جزئين حين تحرك د جزءا فحين تحرك ز جزءا يكون
د تحرك جزءا اقل من جزء وهو المراد النوع الرابع ما يتعلق
بالاشكال الهندسية وهو وجوه ا انا نفرض مربعا من اربعة خطوط
كل خط من اربعة اجزاء فذلك ستة عشر فيكون كل ضلع من المربع اربعة اجزاء
والقطر ايضا اربعة اجزاء فالقطر كالضلع وانه محال تشهد به الحس
والبراهين الهندسية لا يقال لم لا يجوز ان يكون القطر اطول
وبينها خلاء لانا نقول الخلاء الذي بين كل جزئين ان وسع جزءا
كان القطر مثل الضلعين لانه سبعة اجزاء وان كان اقل لزم الانقسام
ب مثلث قائم الزاوية كل من الضلعين المحيطين بالقائمة منه عشرة اجزاء
فنقول قام البرهان على ان مربع وتره كمجموع مربعي الضلعين ولكن

مجموع

136

مجموع مربع كل ضلع مائة فمجموعهما مائتان فالوتر جذر مائتين وانه
فوق اربعة عشر واقل من خمسة عشر فيلزم انقسام الجزء ج هذا المثلث
اذا طبقنا راس وتره على ضلع ومددناه يصلح من الطرف الاخر فلا شك
انه كلما ينحط من هذا الضلع شيء يخرج من ذلك الضلع شيء فان كان مثله — الوتر خطا
لزم ان يكون الوتر مثل المنطبق على ضلع والفاضل عليه وهو مثل الضلعين
فيكون كمجموع الضلعين ويكذبه الحس والبرهان وهذا يتعلق بالنوع الثالث
من وجه د بينا وجود الدائرة فاذا فرضنا دائرة فلو كان محيطها من — خطا م
الاجزاء لا تتجزى فان كان ظاهر الاجزاء اكثر من باطنها انقسم الجزء
والا فبين كل جزئين منها خلاء فان كان يتخلله ما يسع جزءا كان ظاهرها ضعف
باطنها والحس يكذبه وان كان اقل لزم الانقسام واما لا خلاء فيكون باطنها — الباطنة خ
كظاهرها وهو كظاهر الرحى المحاطة بها وظاهر المحاط ايضا كباطنها — ومعه
فهلم سيان كما له والربع بالغ ما بلغت فيكون اصغر اطواق الرحى مثلا كالعظيمة
وبطلانه لا يخفى ه برهن اقليدس ان الزاوية المستقيمة الخطين تنقسم
الى غير النهاية وانه ينفي الجزء و برهن ان كل خط قابل للتنصيف فاذا فرض
من اجزاء وتر لزم تجزي الوسطاني السادس في تحرير مذهب الحكماء
قالوا لما تقرر ان الجسم لا ينفصل الى اجزاء لا تتجزى ثبت انه متصل
واحد في الحقيقة كما هو عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية اما بالفك
واما باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض او غير قارين كمماستين
ومحاذاتين ولقا بالوهم والفرض نعم قد يمنع عن الانفكاك مانع
كصورة نوعية او صلابة او فقد الة او صغر ولما الوضعية ولا تقف ابدا
السابع في دليلهم على اثبات الهيولى والصورة قالوا ان الجسم
متصل وهو قابل للانفصال فثم اتصال تسميه الصورة الجسمية ويدعي
انه ليس تمام حقيقة الجسم بل ثمة امر اخر يقوم به الاتصال فان ثم امرا

قابلا للاتصال تارة وللانفصال اخرى والقابل لهما ليس نفس
الاتصال ضرورة ان الماء للشى غير كل من المتقابلين ويقول
قابل الاتصال باق مع الانفصال والاتصال لا يبقى مع الانفصال
فهو غيره فهذا الامر هو الذي نسميه بالهيولى والجيب
انهم كما اثبتوا بتوارد المقادير مع بقاء صورة اتصالية قابلة للكميات
كون الكم غير الاتصال اثبتوا بتوارد اتصالات مختلفة بالشخص على
امر باق بالضرورة كون الاتصال غير ما يقبله وسموا الاتصال صورة
والقابل له مادة وربما يقال في المعارضة الهيولى اذا كانت واحدة
كانت متصلة واذا كانت كثيرة كانت منفصلة فهي قابلة للاتصال
والانفصال فلو اقتضى توارد هما اثبات هيولى لزم ان يكون للهيولى
هيولى ويلزم التسلسل وهو مندفع بما ذكرنا من التلخيص فانا اثبتنا
كون الاتصال غير القابل فلا يلزم للهيولى هيولى الا باثبات امرين
احدهما ان لها اتصالا مغايرا لها وانه يزول عنها ويعود اليها وذلك وباسهام
مما لا سبيل اليه فان وحدتها وكثرتها بحسب ما يعرض لها من الاتصال
وتعاريها من الصورة ولا في لها واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة
انما هي استعداد محض لا يقبل لها الا الصورة واعلم ان هذا البرهان
لا يتم الا بابطال قول من يقول مبادى الاجسام اجزاء مجزية في الوهم
غير قابلة للتجزية بالفعل واتصال الجسم (الجزء خ) عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء
لا انفصالها عن افتراقها وكل جزء منها متصل بالحقيقة وغير قابل للانفصال عبان خ
والجسم الذي يقبل الانفصال غير متصل بالحقيقة فليس ثم امر قابل للاتصال
والانفصال وابطل ابن سينا ما حاصله ان كل جزء منها يحدث
فيها القسمة الوهمية اثنينية فيكون طباع كل منهما طباع الكل لانه وطباع ص
الموافق لها في الماهية فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين

اى يجوز على المتصلين م

من الانفصال وعلى المنفصلين من الاتصال اللهم الا لمانع وذلك
المانع لا يكون لازما للماهية والا انحصر نوعه في شخصه فيمكن مفارقته
وعند فرض زواله يكون قابلا للاتصال والانفصال ويحصل المطلوب
ومبناه كون الاجزاء متوافقة في الماهية وهو ممنوع لم لا يكون
شخص احدهما مانعا او الاخر شرطا وربما يقال الاتصال الوحدة
والانفصال الكثرة وهما عرضان للجسم فعليكم ببيان كون الاتصال
جزءا من الجسم فانا من وراء المنع وهذا فيه انا لو لم تثبت امر غير الاتصال
قابل له وتصير النزاع في كون الجسم ذلك القابل او مع هذا الاتصال
ولا شك ان الصورة الاتصالية اول ما تدرك من جوهرية الجسم والذي
يحتاج الى الاثبات هو المادة فيصير النزاع لفظيا وههنا سؤال
يستصعبه بعض وهو ان الاتصال اذا كان جزءا للجسم فبزواله يعدم
هوية الجسم فلا يكون الجسم قابلا له واذا كان الجسم يبقى مع زواله
فليس هو جزءا للجسم وظن ان ذلك مغالطة وقعت من الاشتراك
اللفظي وان الاتصال يقال للصورة التي بها يقول الامتدادات الثلث
وهو لا يزول عن الجسم ولنفس الامتدادات وهو كم وليس جزء الجسم
بل عارضا له وجوابه ان قولنا الجسم قابل للاتصال معناه
ان شخصا من الجسم باقيا يتوارد عليه اتصال تارة وانفصال اخرى
وكيف يكون الواحد بالشخص واحدا تارة واثنين اخرى بل مرادنا
ان ثم امرا يستحفظ ماهية الجسمية معلوم البقاء في الاحوال ويتوارد
عليه الهويات فذلك المستحفظ هو القابل بالحقيقة ومغاير للهويات
التي تتحدد بالاتصال والانفصال فانا نعلم بالضرورة ان الماء
الذي في الجرة اذا جعل في الكيزان فقد زالت هوية الشخصية حتى صار
شخص واحد اشخاصا متعددة وثم امر باق في الحالين هو معروض تارة

لا اتصال ومادة لا اتصالات معدودة وليس نسبة من الاشخاص
الى ذلك الشخص كنسبة سائر الاشخاص من مياه لم يكن في ذلك الجزء ولو
كان زوال الهوية لا بزوال جزء وبقاء آخر بل بانتفاء الاجزاء بالمرة لما كان
كذلك تنبيه وربما قالوا الجسم له قوة وفعل والبسيط لا يكون
كذلك وربما استعانوا بالتخلخل والتكاثف والكون والفساد والجمد
في نفي الهيولى انها اما لها حصول في الحيز اولا فان كان فاما على سبيل
الاستقلال فجسم اولا فالهيولى صفة حالة في الجسمية والا فلا تخص الجسمية
بها لانه معقول محض ووربعا لـــ اوكان الجسم مركبا من جوهرين
لزم من تعقله تعقلهما واللازم باطل والجواب منع تعقل حقيقة
الثـــامن في تفريعاتهم على الهيولى الاول اثبات الهيولى
لكل جسم بالكلية لانها الا لما تقبل الاتصال والانفصال
بالفعل ولعل بعض الاجسام لا يقبلهما كالفلكيات فقال ابن سينا
طبيعة الاتصال للجميع واحدة فاذا ثبت احتياجها الى المادة لشيء فيما ما
بعينه والا كان في حد ذاته غنيا عن المحل والغني عن المحل لا يحل في
ما يحله فالحقيقة الواحدة لا تختلف لوازمها فيكون قايمة بذاتها تارة
وبالغير اخرى كما لا يكون جوهرا مرة وعرضا اخرى والجواب
منع اتحاد الاتصال الحسي وذلك مما لا سبيل الى اثباته ولئن سلم لا يكون
الشيء محتاجا لذاته ولا غنيا لذاته بل يعرض كل منهما لعرض علة
واما النقض بالطبيعة الجنسية فقد عرفت جوابه ثانيها ان الهيولى
لا تخلو عن الصورة لوجوه آ الهيولى المجردة اما اليها اشارة فيكون جسما
او في جسم لامتناع الجوهر الفرد والا فاذا حصلت فيها الصورة فاما
في جميع الاحياز والمظاهر اولا في شيء منها او في بعضها والثلثة
باطلة فالاول ضرورة والاخير لعدم المخصص فان قيل لعله

138

نوعية تخصها وايضا ينتقض بالجزء المعين من الارض واختصاصه
بحيز بلا مخصص قلنا الصورة النوعية نسبتها الى جميع اجزاء حيز
الكل واحدة فالكلام في تخصيصه بحيزه والجزء من الارض انما اختص بحيز
لكون مادته من تلك الصورة لها صورة مخصصة بذلك الحيز او بحيز
انتقل منه بالاستقامة الى ذلك الحيز والجواب انه فرع على عدم
القادر المختار وانه لا مخصص الا الصورة ب المحتاج لذاته الى المحل
لا يقوم بذاته ج يلزم له تعلم وتقول د مادة الكل والجزء ان تجردتا
فان كانتا واحدة فالشيء مع غيره كهو لا معه والا كان المجموع زائدا
فثم مقدار وصورة كما مر وقد عرفت ما فيها فلا نكررها ثالثها
ان الصورة لا تخلو عن الهيولى لوجوه آ لو فرضنا صورة بلا هيولى
فان كان مشارا اليها كان متناهيا مشكلا اما النفس الجسمية
فكل جسم له ذلك الشكل فيتساوى الكل والجزء او لا فيكون فاعلا عن
وما سواه الا بالفصل والوصل فالصورة بدون الهيولى قابلة للفصل
والوصل وقد ابطلناه وان كانت غير مشار اليها فليست صورة جسمية
لان الصورة الجسمية ليست عبارة الا عن هذا الامتداد وعسى ان يعتبر
بلا حيز والاشارة وايضا فيكون امرا عقليا محضا فيمتنع مقارنته
للمادة لا يقال هذا ينتقض بالفلك اذ شكله مقتضى ذاته وجزؤه
ككله ولا يلزم تساويهما في المقدار والشكل لانا نقول لولا
مانع امتزن بجزء الفلك لكان شكل جزئه ككله لكن ثم مانع ومؤلف
الكل حصل له ذلك الشكل فامتنع ان يكون للجزء ذلك الشكل والا لم يكن
جزءا ولهذا في الصورة لو تجردت فلا يكون الا الطبيعة المشتركة
فلا يكون ثم كل ولا جزء فضلا عن اتصافهما بالشكل ولكن لمانع ان يمنع
ان الشكل انما يكون بالاتصال والانفصال كما في الشمع يتشكل باشكال

مختلفة من غير فصل ولا كاسب بان ذلك بعضي العسه الوهمية نفض
الى الانفكاكيه ويلزم المحال المذكور لانا نقول لو كفى ذلك لاستقل
بالدلالة وكان هذه المقدمات كلها ضايعه وعكس الجواب بانه
لا يبعد حقيقة الكلام ب الجسمية لو قامت بذاتها لاستغنت عن المحل فلا تحل
فيه ج نفرض الكل نفسا روفي صوره مثل التجزيه وبعدها فان كان لا يمتز
ثم فالشيء مع غيره كهو لا معه وان كان تمتز وقد عرفت انه لا تمتز بين
الامثال الا بالمادة وهي مقارنة بالمادة حيث فرضت مجردة عنها
هذا خلف وقد عرفت انه فلا نكرره رابعها قد علمت انه
لا بد من احتياج احد الجزئين الى الاخر واعلم ان الهيولى ليست علة للصوره
والا لزم لها وجود قبل وجود الصورة ولاجتمع فيها القبول والفعل
ولانها تقبل صورا لا نهاية لها فلا تكون علة للمعينه ولا الصورة علة
للهيولى لانها حالة فيها محتاجة في وجودها اليها ولانها لا توجد
الا مع التناهي والشكل والهيولى متقدمة عليهما وما مع المتاخر
متاخر ولا لبقائها عند عدم الصورة المعينة فتحتاج الهيولى الى الصورة
في بقائها لان يستحفظها بتواردها اذ لو فرضنا زوال صوره وعدم
اقتران اخرى عدمت المادة فهي كالدعايم يزال واحد ويقام مقامها
اخرى وحاجة الصورة في التشخص اذ قد علمت ان تشخصها بالمادة وما يكتنفها
من الاعراض خامسها لكل جسم صورة نوعية لانها مختلفة في اللوازم ثم
كقبول الانقسام بسهولة او عسر او عدمه وليس ذلك للجسمية المشتركة
بل لامر مختص فان كان مقوما للجسم فهو المطلوب والا عاد الكلام فيه
وتسلسل قال الامام الرازي الظاهر انها من الاعراض ويعترض العوارض
بانا لم يمتنع تعاقب صور بلا نهاية ولم يمتنع اعراض بلا نهاية وربما يستدل تعاقبه
بان الماء اذا سخن يعود بالطبع باردا فثم امر هو مبدا للكيفية وقلنا

دون

ومن اين يلزم من معومات الجسم ولم قلتم انه ليس بفعل الفاعل المختار
وهذا مع ضعفه اصل لفروع كثيرة فتحققه ولا تنس سادسها لكل
جسم له حيز طبيعي ضرورة انه لو خلي وطبعه لكان له مكان ضرورة قلنا
ممنوع بل لو خلي لكان كالمجرد لا مكان له او يكون نسبته الى الاحياز
سواء حتى يخصصه المختار ولو فرضت الاحياز خالية ثم خلق الارض كانت
نسبتها الى كل الاحياز سواء اذ ليس ثم مركز ولا محيط كما قال ثابت بن
قرة واذا رمينا مدره فانما تعود الى مركز الارض لان اجزاءها يميل الى
كله وبالجملة فلم لا يجوز ان يكون كل جسم لو خلي وطبعه لكان يقتضي حيزا مبهما
ككل جزء من الارض ويكون المخصص له امر من خارج فرعان
آ لا يكون للجسم حيزان طبيعيان لانه اذا كان في احدهما فان طلب
الاخر فهذا ليس طبيعيا والا فالاخر ليس طبيعيا واذا كان خارجا
عنهما فاما ان يتوجه اليهما وهو محال او لا الى واحد منهما فليس شي
منهما طبيعيا او الى احدهما فالاخر ليس طبيعيا ب مكان المركب
مكان البسيط الغالب فيه ولن تساوت الاجزاء البسائط فيه فالمكان
الذي اتفق فيه لعدم اولوية الغير وفيه نظر لانه لو اتفق غيره لم يعد اليه
طبعا لعدم المرجح والمساواة في المقدار قد يختلفان في القوة فالمعتبر
التساوي في القوة **الفصل الثاني** في اقسام الاجسام
كل قسم منها وفيه مقدمه واقسام المقدمه الجسم ينقسم الى بسيط
ومركب والبسيط له رسمان آ ما جزؤه مساو لكله في الاسم والحد والمراد الجزء
المقداري والا ورد الهيولى والصورة ب ما لا يتركب من اجسام
مختلفة الطبيعة وكل منهما قد يختلف بحسب الحقيقة او الحس فهذه اربع
اعتبارات فاعتبر ذلك في الاعضاء المتشابهة كاللحم والعظم
وفي الفلك بطريق الفرق والمركب بخلافه ولكل جسم شكل طبيعي لوجوب

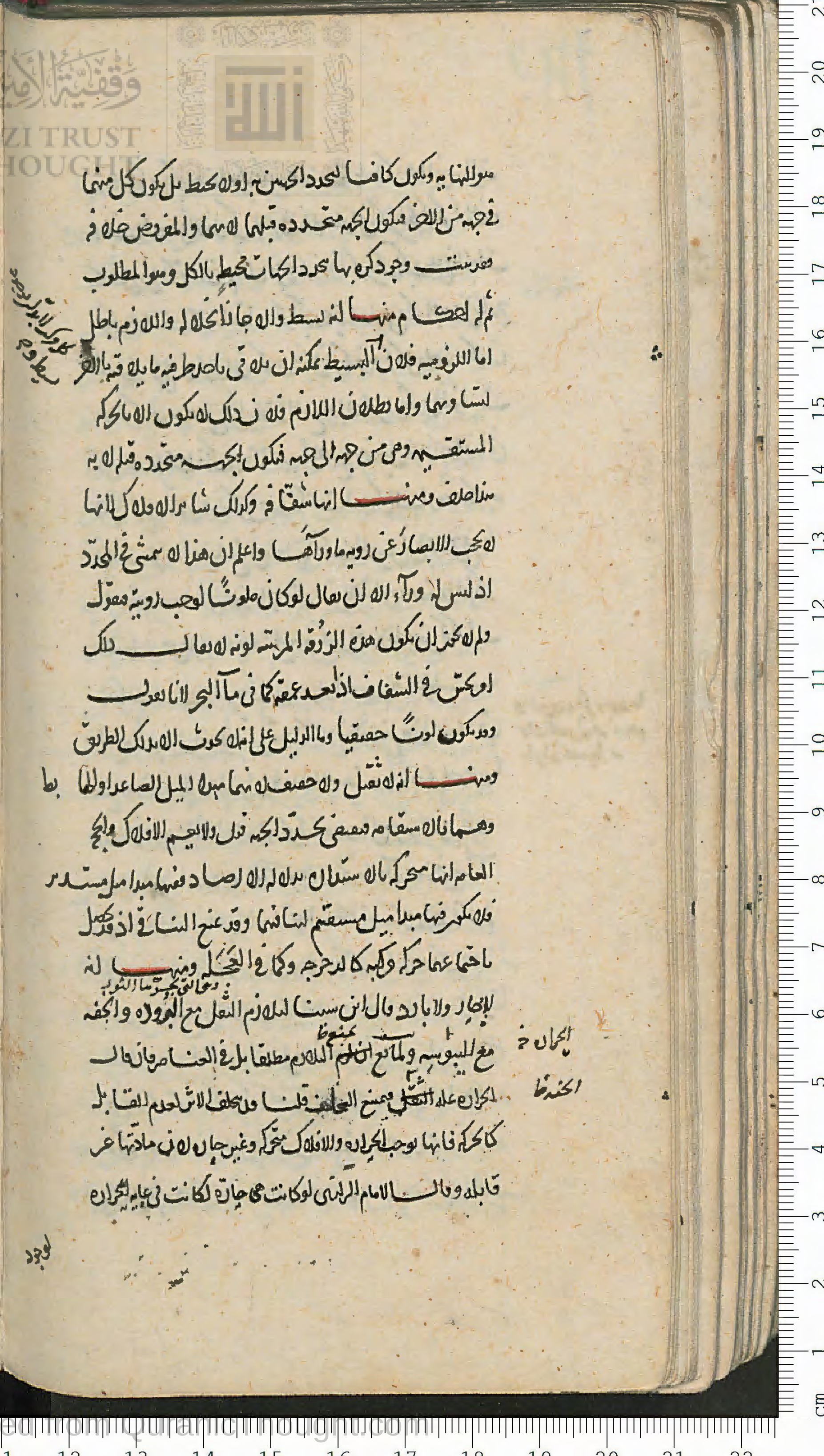
بعضهم

١٤٥

تماسه فلو خلي وطبعه لحفظ به حدا واحدا والشكل الطبيعي للبسيط
الكرة لان القوة واحدة والقوة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة
الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة وشكك خشونات م
بوجوه آ الارض بسيط وليست كرية وتوهم حركاتها لا قدر لها بالنسبة
اليها فهي كحبات ودسيه على كرة كبيرة فلا تخرجها عن كونها كرية لا يعني اذ الكرة
لا تقبل الاشد والاضعف ب الافلاك المكوكبة فيها نتو مختلفة بالعدد
والوضع ج الفاعل للاشكال الاعضاء قوة بسيطة مع اختلاف فعلها
واجيب بان فعلها في مركب د للافلاك الخارجة المركز كل
من متممها مختلف جانباه بالرقة والثخانة فرع فالا ناآ
كلما كان اقرب الى المركز كان اكثر احتمالا للكل لان ظاهر سطحه
قطعة من دائرة مركزها مركز العالم وكلما كانت الدائرة اصغر كان
التغير فيها اكثر بالنسبة الى جزء واحد م الجسم البسيط ينقسم الى فلكي العنصري م
وعنصري فالفلكي الافلاك والكواكب والعنصري العناصر الاربع والمركب
ينقسم الى ماله مزاج والى ما لا مزاج له فهذه خمسة اقسام القسم الاول
في الافلاك وفيه مقاصد الاول زعموا ان الافلاك الثابتة بالرصد
تسع تشتمل على اربع وعشرين فلك الافلاك وهو المسمى بالفلك الاطلس
لانه غير مكوكب وبالعرش المجيد في لسان الشرع ويحته فلك الثوابت
ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة
ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهو السماء الدنيا دل على وجودها الحركات
المختلفة فانها لا بد لها من محال متعددة ودل على ترتيبها الحجب فان ما هو
اسفل يحجب ما هو اعلى وهو على ما ذكرنا من الترتيب وقد زعم بعض المهندسين
ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس وكذب ابن سينا فيما زعم انه رأى الزهرة
في وجه الشمس كالشامة فهذه التسعة هي الافلاك الكلية وتكمل من السيارة

عن افلاك يتركب منها فلك الكلي وسنعد ما عليك عن ان شاء الله
ومبناه ان الافلاك لا تنخرق والا جاز ان تكون الحركة للكواكب بنفسه
كالسابح في الماء وان سلم ذلك فلم لا يجوز ان تكون الكواكب على نطاقات
تتحرك اما بنفسها او باعتماد الكواكب عليها وليس ذلك ابعد من الخارج
والمتممة ثم لم لا يجوز ان يكون للكل حركة غير حركة كل واحد ويكون
هي الحركة اليومية فيغني عن اثبات التاسع ولم لا يجوز ان يكون للثوابت
كل واحد منها على فلك وبقاء نسبها لا يصلح للتعويل لجواز اتفاقها في
الحركة ثم لم لا يجوز ان يكون بعضها تحت افلاك السيارة وحكاية
الكسف لن سلم ففي ما يقع في مداراتها فكيف السبيل الى الجزم في غيرها
الثاني في المحدد قالوا الجهة منتهى الاشارة ومقصد المتحرك
بالحصول فيه فهي موجودة لا يمتنع ان يكون العدم المحض كذلك
لا يقال فالجسم يتحرك الى السواد المعدوم لانا نقول
ولكن لا بالحصول فيه بل بتحصيله ولا شك انه ذو وضع لان المفارق
يمتنع الاشارة اليه والحصول فيه وانها لا تنقسم والا فالجهة احد جزئيها
فانا اذا فرضنا الاشارة او الحركة انفصال جزئه الاقرب فان
انتهت فهو الجهة دون ما وراءه والا فالجهة ما وراءه دونه فهي نهايات
وحدود والا لكان معتبرا بالاستقلال فكان منقسما وايضا فلو لم
تكن حدودا فاما الخلا وانه محال واما الملاء المتشابه فلا يكون احد جزئيه
مطلوبا بالطبع والآخر متروكا بالطبع وقد علمت ان الجهات كثيرة
اعتبارية ما عدا العلو والسفل فانهما حقيقتان تختلفان بالذات لا بد
من جسم محدد لهما ويكون كريا ليتحدد القرب بمحيط وهو العلو والبعد
بمركزه وهو السفل لان غير الكري لا يتحدد الا القرب منه واما البعد
منه فغير محدود ويكون واحدا والا فاما ان يحيط بعضها ببعض فيكون المحيط

والضرورة تحكم بوجود ما
اراد الحصول فيه وعدم
ما اراد تحصيله م



سوى للنهاية ويكون كافيا لتحدد الجهتين اولا يحيط بل يكون كل منهما
في جهة من الآخر فتكون الجهة متحددة قبلهما لا بهما والمفروض خلافه في
مفروضنا وجود كرة بها تحدد الجهات تحيط بالكل وهو المطلوب
ثم له احكام منها انه بسيط والا جاز انحلاله واللازم باطل
اما اللزومية فلان البسيط يمكنه ان يلاقي باحد طرفيه ما يلاقيه بالآخر
قطعا وبهما واما بطلان اللازم فلان ذلك لا يكون الا بالحركة
المستقيمة وهي من جهة الى جهة فتكون الجهة متحددة قبله لا به
هذا خلف ومنها انه شفاف وكذلك سائرها والا لكانت
لا تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها واعلم ان هذا لا يمشي في المحدد
اذ ليس له وراء الا ان يقال لو كان ملونا لوجب رؤيته مع ان
ولم لا يجوز ان يكون هذه الزرقة المرئية لونه لا يقال تلك
لو كانت في الشفاف اذا بعد عمقه كما في ماء البحر الا انا نقول
وقد يكون لونا حقيقيا وما الدليل على انه لا يكون الا كذلك الطريق
ومنها انه لا ثقيل ولا خفيف لانهما مبدأ الميل الصاعد او الهابط
وهما لا يتصوران فيه لان تحدد الجهة قبل ولا يعم الافلاك والحجة
العامة انها متحركة بالاستدارة بدليل الارصاد ففيها مبدأ ميل مستدير
فلا يكون فيها مبدأ ميل مستقيم لتنافيهما وقد منع التنافي اذ قد يحصل
باجتماعهما حركة مركبة كالدحرجة وكما في الحلزون ومنها انه
لا حار ولا بارد قال ابن سينا لتلازم الثقل مع البرودة والخفة
مع اليبوسة ولمانع ان يمنع التلازم مطلقا بل في العناصر فان قال
الحرارة علة الخفة فيمتنع التخلف قلنا قد يتخلف الاثر لعدم القابل
كالحركة فانها توجب الحرارة والافلاك متحركة وغير حارة لان مادتها غير
قابلة وقال الامام الرازي لو كانت هي حارة لكانت في غاية الحرارة

لوجود

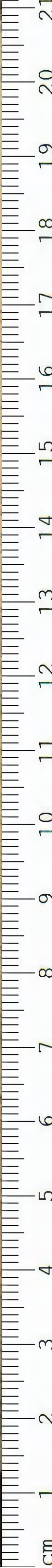
141

لوجود الفاعل والقابل من غير عائق والتالي باطل والا كان الاقرب
اسخن كرؤوس الجبال الشامخة ولا يتأتى لان تسخين الشمس وحدها دون
السموات مع انها اضعاف اضعافها قلنا واسباب السخونة مختلفة بالنوع
فلعلها لا تقبل مادة الفلك الا مما ضعف اثر السخونة فلا يصل الينا
ومعوض بتسخين الشمس والقياس عليها ضعيف لانها لا تسخن بل اشعتها
ولذلك اذا انعكست احرقت كما في المرايا المحرقة ثم ما ذكره معوض بكون
النار لبوتها عندهم ومنها انه لا رطب ولا يابس لان الرطوبة
سهولة قبول التشكل وتركه واليبوسة عسره ولا يتصور ذلك الا بالحركة المستقيمة
ومنها انه لا يقبل الكون والفساد لوجهين ا كل جسم له حيز طبيعي
فللصورتين الكائنة والفاسدة لكل حيز طبيعي فان اتحد حيزهما كان الجسمان
حين الحصول طبيعي وانه محال لانهما لا يحصلان فيه لامتناع التداخل فلا بد
من خروج الجسمين او احدهما عنه وهو بالحركة المستقيمة والجواب
ان الصورتين قد يقتضيان حيزا واحدا قولا انهما لا يحصلان فيه الى آخره
فرع اجتماع الصورتين وانه محال بل يتقدم واحد عند ما يوجد الاخرى وما
تحققه ان الصورتين مع احتمالهما لا يمنع اشتراكهما في لازم واحد وهو
اقتضاء ذلك الحيز ومنها انه لا يتحرك في الكم اما محدبه فلانه
لو ازداد لكان ثم مكان خال ينتقل اليه وقد علمت ان ما وراءه عدم محض
ولو انتقص لزم خلو مكانه اذ ليس ثم شيء ينتقل اليه بدله واما مقعره فلانه
مثل المحدب للبساطة فيمتنع عليه ما يمتنع على المحدب لان حكم الشيء حكم مثله
فكذا محدب الهوى لعدم المكان وامتناع الخلاء وكذا مقعر الى المحدب عن
الافلاك ولا يخفى عليك ان امتناع حركة المحدب ليس لما ذكر فلا يجب
مشاركة المقعر له وانه لا يتأتى على رأي الافلاك واما على رأينا فالمنع ظاهر
لجواز الخلاء وخلو الله تعالى جسما في مكانه ومنها ان فيه مبدأ

مثل مستدير لان اجزاءه متساوية للبساط فلا يكون لاختصاص البعض بحيز دون
الآخر اولى من عكسه فاما ان لا يحصل كل جزء في حيز ما وانه محال او يحصل
الكل في الكل اما معا وانه محال او بدلا وذلك يقتضي كونه متحركا بالاستدارة
والاشكال عليه انه يتناول البساط ولم يستلزم غير المحدد من الافلاك وان
سلم فاما ان يتحرك الى جميع الجهات وانه محال او الى بعضها وانه ترجيح
بلا مرجح والبعض فلا بد من قطبين ساكنين ودوائر يرسمها الاجزاء
حولهما بحركات مختلفة بالسرعة والبطوء فاستوى جميع النقط وصلاحيتها
للقطبية وانه ترجيح بلا مرجح ولا يمكن اسناد ذلك الى موجب بالذات
لانه لا يخصص الا لمرجح بعيد بالنسبة الى الاجزاء سوى بل المختار واذا وجب جميع صح
الرجوع بالآخرة الى فعل المختار فليعتبر من اول الامر فانه يخفف عنهم كثيرا
من المؤونات ومنها انه ليس فيه ميل مستقيم لمنافاته للميل المستدير
وقد عرفت ما فيه ومنها انه قيل هو المتحرك بالحركة اليومية المحرك لجميع
الافلاك معه في اليوم بليلته دورة تامة تقريبا وهو الفلك الاعظم وحركته
تسمى الحركة الاولى وقطباه قطبا العالم ومنطقته اعني اعظم دائرة تفرض
في منتصف القطبين بحيث يتساوى بعد كل منهما يسمى معدل النهار لسبب
تسقف عليه وهي حيث لجميع الكواكب فيه طلوع وغروب بكون ملازم لسمت
الرأس كله فالشمس فانها تميل الى الشمال تارة متباعدة عن سمت الرأس
قليلا قليلا الى غاية ما ثم ترجع متقاربة اليه قليلا قليلا حتى تسامت
ثم تميل الى الجنوب كذلك هكذا دائما فعلم ان مدار الشمس مائل عن معدل النهار
ليس في سطحه والشمس اذا قارنت كوكبا ما من الثابتة تخلفت الى المغرب فعلم
ان لها حركة الى المشرق اسرع من حركة الثوابت بها تدرك الثوابت التي تكون في جهة
المشرق منها ثم تجاوزها مخلفة اياها الى المغرب وتفرض دائرة موازية
لمدارها في الفلك الاعظم قاطعة لجميع ما تحتها كانها مدار الشمس انبسطت

الي

وتسمى منطقة البروج وفلك البروج ومنطقة الحركة الثانية ولانها تقطع
معدل النهار بنصفين وكذلك كل دائرتين عظيمتين تتقاطعان في كرة و
التقاطع يكون على نقطتين متقابلتين ويسميان نقطتي الاعتدال فما
يجاوزه الشمس الى الشمال هو الاعتدال الربيعي وما يجاوزه الى الجنوب
الاعتدال الخريفي وتفرض على منتصفهما في كل جانب نقطة وهو حيث يكون
غاية البعد بين المنطقتين يسميان نقطتي الانقلاب فالتي في طرف الشمال
الانقلاب الصيفي والتي في طرف الجنوب الانقلاب الشتوي وبهذه النقط
الاربع تنقسم منطقة البروج الى اربعة اقسام متساوية ثم قسموا كل قسم ثلثة
اقسام متساوية فيكون المجموع اثنا عشر قسما يفصل بين كل قسمين نصف دائرة
محيط بها ست دوائر وسموا كل قسم برجا ثم قسموا كل برج ثلثين قسما سموا
سموها درجا وكل درجة ستين قسما سموا سموها دقائق وللدقائق
ستين قسما سموها ثواني وهكذا ثوالث وروابع بما اراد واخذوا
اسماء البروج من صور حصلوها من كواكب كانت موازية لها حين التسمية وانها
تزول بالحركة البطيئة التي للثوابت والاسماء بحالها فان البروج اقسام للفلك
التاسع وابتدوا بما يلي الاعتدال الربيعي من جانب الشمال الى تمام الدور عا
يليه من جانب الجنوب فصارت ثلثة منها بين نقطة الاعتدال الربيعي والانقلاب
الصيفي هي الحمل والثور والجوزاء تسمى بروجا ربيعية لان الربيع عبارة عن
كون الشمس فيها وثلثة بين الانقلاب الصيفي والاعتدال الخريفي هي السرطان
والاسد والسنبلة وتسمى بروجا صيفية لمثل ما مر وثلثة بين الاعتدال الخريفي
والانقلاب الشتوي هي الميزان والعقرب والقوس وتسمى بروجا خريفية
وثلثة بين الانقلاب الشتوي والاعتدال الربيعي وهي الجدي والدلو والحوت
وتسمى بروجا شتوية وهذا الترتيب يسمى التوالي وهو من المشرق الى المغرب
وعكسه يسمى خلاف التوالي وهو من المشرق الى المغرب ثم توهموا داير



مارة بالأقطاب الأربعة أعني قطبي معدل النهار وفلك البروج وسموها بهذا
الاسم ولا بد أن تمر بغاية البعد بين المنطقتين وتقطعهما على نقطتين فمن
المعدل بالانقلابين ومن المنطقة بنظيريهما وقطبا هذه الدائرة الاعتدالان
إذ يجب أن تقعا في الدائرة التي لا تمر بهما لتقاطعهما على قوائم وكل دائرة تقاطع
أخرى على قوائم فتكون كل نقطة من الأخرى الواقع فيهما سموموضع تقاطعهما
وهما الاعتدالان وتوهموا دائرة أخرى تمر بقطبي معدل النهار وجزء ما من
منطقة البروج أو بكوكب وسميت دائرة الميل والقوس الواقعة من هذه
الدائرة بين المعدل وبين ذلك الجزء من المنطقة يعرف بميل ذلك الجزء والواقعة
منه وبين الكوكب ببعده وتوهموا دائرة أخرى مارة بقطبي منطقة البروج وبجزء
ما من معدل النهار أو بكوكب ما وسموها دائرة العرض والقوس الواقعة منها
بين المنطقة وبين ذلك الجزء أو ذلك الكوكب عرض ذلك الجزء أو الكوكب فهي
خمس دوائر توهموها لا بالنسبة إلى السفليات بل متحركة بالشخص هي معدل النهار
والمنطقة والمارة بالأقطاب الأربعة وثنتان يتحركان بالنوع لا تتناهى
أشخاصهما وهما دائرة الميل والعرض وكل واحد منهما قد تنطبق بالمارة بالأقطاب
إذا كان الكوكب أو الجزء عليها وتوهموا خمس دوائر أخر بالنسبة إلى السفليات
أحدها الفاصلة بين النصف الظاهر والنصف الخفي من الفلك وتسمى دائرة
الأفق وتختلف بحسب البقاع وقطباها سمت الرأس والقدم والرابعة
تمر بقطبيها وبالثانية تمر بقطبي الأفق وبقطبي معدل النهار وهي دائرة
وسط السماء وتفصل بين الصاعد والهابط من الفلك وبين النصف الشرقي
والغربي وقطباها نقطتا المشرق والمغرب من الأفق الثالثة تمر بقطبي
الأفق وتقطع هذه أعني وسط السماء وتسمى دائرة أول السموت وتفصل
بين النصف الشمالي والنصف الجنوبي من الفلك وقطباها نقطتا الشمال
والجنوب من الأفق الرابعة تمر بقطبي الأفق وبقطبي المنطقة وتسمى دائرة

السمت

143

السمت وعرض إقليم الرؤية ووسط سماء الرؤية لأنها تفصل بين قطبي فلك
الثوابت وهي كواكب مرئية والخامسة تمر بقطبي الأفق وبكوكب ما وتسمى
دائرة الارتفاع إذ قوس منها بين الأفق وبين الكوكب الارتفاع إن كان
الكوكب فوق الأرض وهو شرقي إن كان الكوكب شرقيا عن نصف النهار وغربي
إن كان غربيا عنه وانحطاط إن كان تحتها وهذه الدائرة عند غاية
الارتفاع الكوكب تنطبق بدائرة وسط السماء إن لم تكن على دائرة أول السموت
وعليها إن كان عليها وهذه الدوائر الثلاثة منها لا تتغير في كل بقعة وهي
دائرة الأفق ووسط السماء وأول السموت وثنتان تتغيران آنا فآنا
وهي دائرة الارتفاع لحركة الكوكب ودائرة وسط سماء الرؤية لحركة قطبي منطقة
البروج بحركة المعدل لها بالحركة اليومية وهذه أمور موهومة ولا وجود لها
في الخارج ولا حجر في مثلها ولا تتعلق باعتقاد ولا توجه نحوها للإثبات
والإبطال إلا أنا أوردناها لنقف على مقاصدهم فإذا إنه محض تخيلات
أوهن من بيت العنكبوت لم يملك سماع هذه الألفاظ ذوات القعاقع
الثاني في فلك الثوابت قد زعموا أن لها حركة بطيئة وأنها
يتم دوره في ستة وثلاثين ألف سنة وقيل في ستة وستين إذ قد أحس بحركة بطيئة بالرصد
واعتقادهم أنه تتم الدورة وقد قدروا بالحساب تمام الدورة من هذه المدة
وإنما سميت بالثوابت إما لبطوء حركتها فلا تحس وإما لثبات أوضاعها
بعضها من بعض ولنختم هذا البحث بفائدة من سمعها ملك فيما بعد
آ الفلك الموافق المركز ما مركزه مركز العالم وهو مركز الأرض ويكون له
سطحان محيطان متوازيان داخل وخارج سما محدبه ومقعره والخارج المركز فلك
محيط بالأرض ليس مركزه مركز العالم بل يقع إلى جانب منها ويكون في ثخن فلك
آخر يسمى المايل وينقسم إلى قسمين يسميان بالمتممين وهما الفضلان
من غلظ بعد خروج مركزه عن مركز العالم يتدرج إلى دقة حتى يستوي سطح

الخارج

مماسة للخارج من احدهما لمحدبه ومن الاخر لمقعره متساويين في الغلظ والرقة
ويكون غلظ كل في مقابلة الرقة من الاخر بحيث يكون حجم مجموع الداخل والخارج
متشابه في جميع الاجزاء سواء ويكون مقعر الداخلاني موازيا لمحدب الخارجاني
ومركزهما واحد هو مركز العالم والثاني هو عبارة عن كرة مركوزة في ثخن فلك
بحيث يماس محدبه سطحه ومقعره باخرى ويكون قطره بقدر ثخن الفلك
ولا يتصور له مقعر ويتحرك مركزه بحركة الفلك دايرا حول مركز العالم ويرسم
مركزه دايرة مركزها مركز الحامل ان توافقا وان تخارجا ب الموافق
المركز يقطع عند مركز الارض في ازمنة متساوية قسيا متساوية وزوايا متساوية
ولا يختلف منه قربا وبعدا والذي يقطع حول مركز نفسه قسيا وزوايا متساوية
لكنها تختلف بالنسبة الى مركز العالم لان احد نصفيه وهو الذي فيه مركز العالم
اقرب الينا وغاية القرب عند نقطة في وسطه بها يماس مقعر المايل ويسمى
الحضيض والنصف الاخر ابعد منه وغاية البعد عند نقطة في وسطه بها يماس
محدب المايل ويسمى الاوج فيرسم في النصف الاوجي قوسا وزاوية اصغر
فيرى ابطأ وفي النصف الحضيضي قوسا وزاوية اكبر فيرى اسرع ولما
التدوير فيكون حركته في احد نصفيه الى التوالي من حامله فيكون المحسوس مجموع
حركته وحركة حامله فيرى اسرع وفي النصف الاخر الى خلاف التوالي فيكون المحسوس
فضل حركة حامله على حركته فيرى ابطأ وربما ساواه فيرى واقفا
وربما زاد عليه فيرى راجعا ولانه يتدرج من سرعة الى بطوء فيكون
بينهما حركة وسطى ولانه يرجع بعد الاستقامة ويستقيم بعد الرجوع فيكون
كل منهما محفوفا بوقوفين وغاية سرعة كل منهما فيما بين الوقوفين واما
فاحد نصفي التدوير ابعد منا فيرى القوس المقطوع منه اصغر ومنتصفه
البعد الابعد ويسمى ذروة والنصف الاخر منه اقرب ومنتصفه البعد
الاقرب ويسمى الحضيض الرابع في فلك الشمس وهي

في الوسط منها حجمها سواء ويكون صح

فلا يختلف فيه سرعة وبطوء والخارج المركز يختلف منه قربا وبعدا صح

داير خ

داير خ

اما

114

اما على فلك مركزه خارج عن مركز العالم او على تدوير يحمله فلك موافق
المركز والاول يختلف بعدا وقربا فلا يختلف سرعة وبطأ كما علمت والثاني
باطل بالرصد وكيف كان فعلى فلكان اما خارج مركز ومايل واما تدوير
وحامل والحركتان متخالفتان والسرعة في نصف من فلكه والبطوء
في نصف بعينه لا يتغير ذلك بالنسبة الى التدوير بحيث يتم دورة مع دورة
حامله ويقطع بقدره مركز العالم ليكون الدايرة التي يرسمها مجموع
الحركتين بعينها كالتي يرسمها خارج المركز سواء الخامس
في افلاك القمر ومعرفة ذلك كالشمس حيث تسرع في نصف بعينه وتبطئ
في نصف بل يسرع ويبطئ في جميع الاجزاء فعلم انه على تدوير يتم دورة قبل
دورة حامله ثم اذا قيس سرعته الى سرعة وبطوءه الى بطوء لم يكن مثلا بل اسرع
او ابطأ فعلم ان تدويره مركوز في فلك خارج المركز ثم وجد غاية
سرعته في تربيعي الشمس فهو في حضيض الخارج والاوج مقابلا له ثم ان فلك
اوجه يتحرك الى خلاف جهة حركته وهو الذي الخارج المركز في ثخنه
ويسمى المايل فيجتمع القمر والاوج عند المقابلة ثم يتقابلان
في التربيع الثاني ثم يجتمعان عند الاجتماع ففي غير الاجتماع والمقابلة يكون
الشمس متوسطا بينهما ابدا ثم يتباعدان عنها بعد الاجتماع الى المقابلة
ثم يتقاربان منها بعد المقابلة الى ان يجتمعا وليس منطقة الخارج المركز
في سطح فلك البروج والا كان القمر ملازما له لا يتعداه الى الشمال والجنوب
فكان ينكسف في كل مقابلة لتوسط الارض بينه وبين الشمس واللازم منتف
فيتقاطعان وتتقاطع منطقتاهما على نقطتين تسميان العقدتين والجوزهرين
احديهما التي اذا جاوزها حصل في الشمال ويسمى الراس والاخرى مقابلتها
التي اذا جاوزها حصل في الجنوب ويسمى الذنب ثم اذا رصدنا كسوفا
في احدى العقدتين ثم كسوفا آخر فيه بعد زمان طويل كان ايضا الثاني

الخارج عن مركز صح

متاخرا من الاول الى جهة المغرب فعلمنا ان للعقدتين حركة الى خلاف
التوالي فله فلك اخر يحركهما وظهور حركته في الجوزهر يسمى فلك الجوزهر
ف القمر اذا وصل الى الراس كان على منطقة البروج فلم يكن له عرض ثم
اذا جاوزه كان له عرض في الشمال متزايد قليلا قليلا الى ان يصل الى
منتصف ما بين العقدتين وعنده يكون غاية العرض ثم يتناقص قليلا
قليلا الى ان يحصل في الذنب فيكون عديم العرض ثم يصير ذا عرض في
الجنوب كما وصفناه وغاية العرض في الجانبين سواء ما بين الراس والذنب
والمتزايد والمتناقص بنسبه واحده فهي متساويه في الاجزاء المتقابله
فمن الخص ما ذكرنا ان له اربع افلاك تدوير وحامل ومتوسط ما يل
يحيط به موافق وله اربع حركات فللتدوير الى التوالي في نصف والى خلافه في
نصف وللحامل الى التوالي وللاخرين الى خلاف التوالي وله اختلافات في الطول
ثلثه الذي بسبب التدوير والذي بسبب الخارج والذي بسبب تفاوت
قطر التدوير في قربه وبعده بسبب الخارج ه تنبيه هذه الاصول
يلزمها ان يكون القمر تشابه حركته حول مركز الخارج ومحاذاة قطر
تدويره الماد بالذروة والحضيض لغيره وتساوي قربه وبعده عن مركز الخارج
دون مركز العالم ثم انهم وجدوه كلا فشابه حركته حول مركز العالم
والمحاذاة لنقطة غير مركزها من جانب الاوج متوسط مركز الخارج بينها
وبين مركز العالم واتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم كيف وما ذكروه
استدلال بوجود اللازم على وجود الملزوم وانما يصح اذا المساواه
ولم يعلم او يجوز ان يكون ثم وضع اخر يستلزم هذه الحركات لولا اشتراك
الامور المختلفة في اللوازم وليس انتفاؤه ضروريا ولا مبرهنا السادس
في احوال الخمس الباقيه انها تكون سريعة ثم تبطؤ متزايدا الى ان
تقف ثم تاخذ في الرجوع متدرجا في السرعه في رجوعها الى حد ما ثم تاخذ

في البطوء الى ان تقف ثانيا ثم تستقيم متدرجا في السرعة الى غايتها وعرض
ذلك لها في جميع الاجزاء فعلم انها في تداوير ثم انها تكون غير ثابتة من الثوابت
فلحقها مقارنة ثم تفارقها متخلفة لها الى المشرق فعلم ان حامل تداويرها
متحرك الى المشرق والزهرة وعطارد تقارنان الشمس وتتقدمان عليها
مطلعا ان هذا متباعدين عنها الى حد ما ثم يرجعان حتى تقارنانه
فعلم ان مركز تدويرهما خاصة ملازم لمركز الشمس والعلويات ليست
كذلك فان رجوعها انما يكون وهي في مقابلة الشمس فهي في الحضيض
حينئذ والخمسة يختلف بعدها الصباحي والمسائي عن الشمس والاسفر
ذلك الا لقرب تدويرهما من الارض تارة وبعده اخرى فاذا حامل
تدويرها فلك خارج المركز والبعد المذكور يكون لعطارد في الجوزاء
والجدي اعظم منه في سواهما فهو حينئذ اقرب الى الارض فهو في
الحضيض والاوج مقابله فهو اذن متحرك الى المغرب اذ لو كان
ثابتا لم يتصل الى الحضيض في الدورة الا مرة ولو تحرك الى المشرق لزم
ان يتحرك في نصف الدورة ثلثه بروج وفي نصفها تسعة تتقابل في الميزان
وفي الحمل فمركز التدوير متحرك ويسمى المدير ثم هذا البعد في الميزان اعظم
من الحمل فهو اقرب الى الارض فعلم ان المدير خارج مركزه ويختلف بعد
الشمس عن الثوابت وهي في الاعتدالين اذا رصدنا كسوفين وهي فيهما
نظير ذلك بالرصود الطويله فهي متحركه والاوجات توافقها فهو لها
لاتحاد المحرك واما الثوابت توافقها في الحركة جهة وكما التاسع ان عرض
الزهرة وعطارد ليس ما شاكله للقمر بل عرض الزهرة شمالي ابدا وعرض
عطارد جنوبي ابدا كان السفلين شاولاله فاذا كانت الزهرة على
الراس كان مدارها منطبقا على سطح منطقة البروج ثم اذا جاوزه
وحصلت في النصف صار ذلك النصف شماليا متباعدا عنها الى غاية العرض في

هو الجوزهر | يحصل فيه | وفي العرض واحد | صوابه موجا ننسب الحضيض بعد مقابلتين مركز العالم كبعد مركز العالم عن مركز الخارج | علم ص

صوابه بعد مقارنتها | ثم تتقدمان فتطلعان بعدها ص | متقاربين بعد مفارقتها ثم يتقدمان ويطلعان قبلها متباعدين عنها الى حد ما ثم رجعان ص | الصواب على المشهور في الجوزا والدلو | [illegible]

ثم تتوجه منها حتى تنطبق عليها وهي في الذنب ثم تصير في النصف الغربي
وصار دائرة شماليا والآخر جنوبيا وتتباعد الى غاية ما ثم تتقارب فاما عطارد رد
فبالعكس من ذلك فيكون عند الانطباق في الذنب وتجاوزه الى النصف
الجنوبي متباعدا ثم ينطبق وتتجاوزه الى النصف الغربي وقد صار
جنوبيا لهما عرضان آخران فان القطر المار بالذروة والحضيض ينطبق
تارة على المنطقة وينفصل عنها اخرى وكذلك القطر المار بالبعدين
الاوسطين وكيفية سطوح مركباتهم واعلم انهم لما اعتقدوا
ان حركة الافلاك بسيطة تكون دورية تحيروا في مبادئ الاختلافات
ووضعوا فيه ما اتت شقه والذي يجيء بالهرم على قاعدتهم من مبادئ عطارد رد
نحو ما قدمناه انها تستلزم مركز الخارج والمدير ما الرصد خلافه وفانها
وحركة النقطة التي هي مركز معدل المسير وهي من مركز العالم ومركز الخارج ح
ومن الكل ان حركات الافلاك ارادية فماذا يمنع ان تختلف بحسب
ما تتعاقب عليها من ارادات جزئية اذ قد علمت انها لا تكفي في الحركة
المحركة الجهة الفعل الكلي والحق ايكال ذلك كله الى القادر المختار

القسم الثاني في الكواكب وكلها تستفاد مضيئة
الا القمر فانه يكتسب نوره من الشمس لاختلاف اشكاله بحسب قربه وبعده
منها وفيه مقاصد

الاول في الهلال والبدر لما كان
يستضيء من الشمس فنصفه المقابل لها ابدا مضيء ونصفه الآخر مظلم
ولما كان تحت الشمس فاذا كان مقارنا لها كان وجهه المضيء اليها دوننا
فلا نرى له ضوءا وكانت دائرة الرؤية منطبقة على دائرة الضوء
وهي الفاصلة بين المضيء والمظلم ثم تقاطع دائرة الرؤية دائرة
الضوء بزوال عن المسامتة بعد الانفراج بينهما ترى قوسا
من الوجه المضيء ولا يزال ذلك يكثر بالبعد حتى يصير الوجه المضيء الينا

وسطوع

وسطوع الدائرتان ... وتراه بدرا ثم يتناقص فيتقاطع الدائرتان ثم ان
وينحرف عنا المضيء حتى يخفى بالكلية وهو المحاق وانما لا نرى يوما واكثر
بعد المقارنة وقبلها لضعف ضوئه ودقته وقربه من الشمس مع ضوئها فيمنع
من ابصاره

الثاني في خسوف القمر وهو انه قد يكون بقرب
العقدتين تتوسط الارض بينه وبين الشمس فيمنع ضوءها عنه فنرى بكمدة
لونه الاصلي ولان جرم الارض اصغر من الشمس فيقع ظل الارض
مخروطا فان لم يكن للقمر عرض انخسف كله لانه اصغر من الارض
وان كان له عرض فان كان بقدر نصف قطر القمر ونصف قطر
الظل لم ينخسف وان كان اقل انخسف بعضه وذلك بقدر تقاطع القطرين

الثالث في كسوف الشمس عند اجتماع القمر بالشمس ان
لم يكن للقمر عرض حجب بيننا وبين الشمس فلم نر ضوء الشمس بل نرى
لون القمر الكمد في وجه الشمس فيظن ان الشمس ذهب ضوءها وهو
الكسوف ويكون ذلك بقدر صفحة القمر فربما انكسف الشمس كلها وان القمر
كان اصغر منها لانه اقرب الينا فيوتر الزاوية التي يوترها الشمس
بكلا وربما تكون الشمس في حضيضها فلقربها ترى اكبر والقمر في اوجه في اوجه
فلبعده نرى اصغر فلا ينكسف جميع صفحتها بل يبقى منها حلقة نور تحيط به
ويبدو انها دائرة وان كان للقمر عرض فان كان بقدر مجموع نصف
قطريهما لم ينكسف وان كان اقل منهما انكسف بقدر ذلك واعلم
ان ابن الهيثم قال في رسالة في مشكلات القمر انه يجوز ان يكون ذلك لان
القمر كرة مضيئة نصفها دون نصف وانها تدور على نفسها بحركة مساوية
لحركة فلكها فاذا كان نصفها المضيء الينا بدرا والمظلم محاقا وفيما بينهما
تختلف قدر ما نراه من المضيء ويبطل ما ذكرنا من امر الخسوف والكسوف
والاعتراض بعد تسليم الاصول لا يرد منا الاحتمال لا ينفي جميع الاحتمالات

فلعل ثم شيئا آخر غير ما ذكرتم كخلق الله تعالى على المجاري النور في الشمس والكواكب
او استضائتها بكواكب اخر مستورة عنا كسف ولا يلزم كون تلك الكواكب
نيرة بل ربما يكون مقابلتها وجه ذلك **السابع** في محو القمر
وفيه آراء آ قيل خيال فلنا فيختلف الناظرون ب وقيل شبح ما ينطبع
فيه من السفليات من الجبال والبحار ج السواد الكاين في الوجه الآخر
قلنا فلا نرى متفرقا د سخن النار قلنا لا سوهما من النادر
لا سوها ابل للتسيين عندكم ه جرمية لا يقبل النور قلنا فاذا لا يطرد
القول ببساطة الفلكيات ويبطل جميع قواعدكم و وجه القمر مصور بصور
انسان فتعطل فعل الطبيعة عندكم لان لكل عضو طلب نفع او طبع
ز اجسام سماوية حافظ لوضعها صح ومثلا اوقب لكون لا تقبل
للتحويل **الخامس** في المجرة وقيل احتراق حدث من الشمس
في فلك البروج في بعض الازمان وقيل بخار دخاني وقيل كواكب صغار
لا تكاد يرى حسا والغرض من نقل هذه الاختلافات ابدا ما ذكروه من
الخرافات ليتحقق للعاقل الفطن انه لا ثبت لهم على ما يقولونه ولا معول
على ما يعقلونه وانما هي خيالات فاسدة وتمويهات باردة تظهر ضعفها
باوايل النظر ثم البعض بالبعض يعتبر **القسم الثالث**
في العناصر وفيه مقاصد **الاول** المتاخرون على انها اربعة
اجسام **خفيف** مطلق يطلب المحيط في جميع الاحياز وهي النار
وهي حارة يابسة لانها تفني الرطوبات فان قيل التشكل عسر
اليبوسة يعسر قبول الاشكال وتركها لها والنار بخلافه سهل التشكل
والترك قلنا ذلك فيما عندنا من النيران وهي مغلوبة بالهواء فلم قلت
ان النار البسيطة كذلك **وخفيف** مضاف بعضه يكون تحت النار
وفوق الاخرين ومزاحمته المضاف وهو الهواء حار رطب بالطبع او خلي

وطبع

قلنا مختلف باختلاف الوضع ... بالبعد م

قلنا م

147

وطبع لا حس منه بالكيفيتين ولذلك في سائر العناصر وما يحصل له من
البرد لمجاورة الارض **وثقيل** مطلق يطلب المركز وهي الارض
باردة يابسة وكيفيتها الحس وطبعها الجمود لان طبعها البرد وانه
يوجب جمودها لكن الشمس تذيبها **وثقيل** مضاف بمعنى ان
يكون فوق الارض وتحت الاخرين وهذا ثقل المضاف وهو الماء بارد رطب
بالطبع **المناقضة** لم لا يجوز ان لا يكون اربعا بل الكل اصلا واول
التي ذكرتم اذ قيل واقتصر على خمسة اقوال آ انها هي النار لشدة
بساطتها واذا الحرارة مدبرة للكائنات ولانها تحيل الغير الى طبعها
فحصلت البواقي بالتكاثف ب الهواء لرطوبته ولطافته للانفعال
وحصل النار بالحرارة الملطفة والباقيات بالبرودة المكثفة ج الماء اذ قبوله
التحلل والتكاثف محسوس د البخار المتوسط من الاربع وقيل لا بد من
التعدد فاما ان على ثلثة اقوال آ النار والارض لانهما في غاية الخفة والحرارة
والارض لانها في غاية الثقل والبرودة والهواء مفرغ والماء ارض منحلة
بالمزج ب الماء والارض لافتقار الكائنات الى الرطب للانفعال واليابس
للحفظ ج الارض والهواء مثل ذلك وقيل ثلثة هي الارض والماء والنار
الحرارة المدبرة وقيل اجسام صلبة غير متجزئة لا نهاية لها وقيل السطوح والاولى
ابطال بعضها بالحجج بل لا بد من ابطال الجميع وصونا لا سبيل اليه سلمنا
لكن لم قلتم ان الاجسام متجانسة فيكون الاختلاف في الصفات للفاعل
المختار سلمنا انها اربع فلم لا يجوز ان يكون كلها خفيفة طالبة للمحيط او
ثقيلة طالبة للمركز ويكون ما فيها من التفاوت لتفاوتها في الثقل والخفة
ثم لم يقم دليل على وجود كرة النار وانما المشاهد استحالات تحدث
لبعض الاجسام كما عند الابرا والاحتراق وان سلم فما الدليل على ان
البسيط منها تصحب بشكله وهل الى ذلك طريق الا التجربة وكيف التجربة فيها

وطبيعته الجمود لان طبعته البرد وانه يوجب جمودا لكن الشمس تذيبه م

الارض لان الكائنات تتكون عليها وتستقر فيها ٥

وافنا وما الرطوبات اغنا للاعراض الماسة ولا دليل فيه على اليبوسة فان
الهوآ ايضا يحمل ذلك فان قلت ذلك لما فيه من اجزا نارية
قلنا فيجب ان لا يكون الهوآ البارد فاعلا لذلك وما يجلو فلا يمكن
القطع به وعليكم الدليل كيف وشعاع الشمس يفعل ذلك مع انه لا يوصف
بحر ولا يبوسة ولا عرضا من الكيفيات ثم لا نسلم ان الهوآ حار واما
مستفاد الحر من اشعة الشمس ولذلك كلما كان ارفع كان اقل حرا حتى يصير
زمهريرا فلم قلتم ان ذلك ليس له بالطبع ولا نسلم انه رطب فانكم اعتمدتم
ان مخالطة الرطب لليابس يصيره متماسكا والهوا ليس كذلك ثم
لا نسلم ان طبيعة المآ الجمود ولو كان كذلك كان باطنه بالانجماد احرى
من ظاهره فظاهر ان جموده ببرد الهوآ فالبارد بالطبع الهوآ والمآ
بطبيعته لا بارد ولا حار وكيف تجمعون بين قولكم طبيعته الجمود مع القول
برطوبته فان قلتم لانه سهل التشكل اذ يكفي في ذوبانه ادنى سبب قلنا
فلم قلتم ان سائر العناصر ليس كذلك غاية ما في الباب ان تلك الاسباب
لما قل وقوعها او لم يقع لم نقف عليها وعدم الوجدان لا يدل على العدم
الثالث في ان الارض كرية اما في الطول فلان البلاد كلما كانت الى الغرب
كان طلوع الشمس عليها متاخرة بنسبة واحدة ولا يعقل ذلك الا في الكرة
وانما قلنا بذلك لانا اذا رصدنا خسوفا بعينه في وقت من الليل
وجدناه في بلاد مثلا لعشر الليل وفي بلاد غربية عنها بمسافة معينة
قبله بساعة وفي بلاد غربية عنها بتلك المسافة بعينها قبل الاول بساعتين
وبعد الثاني بساعة وعلى هذا فعلمنا ان طلوعها على الغربية متاخر
واما في العرض فلان السالك في الشمال كلما اوغل فيه ازداد للقطب
ارتفاعا عليه حتى يصير بحيث يراه قريبا من سمت راسه ولذلك يظهر
له الكواكب الشمالية ويخفى عنه الجنوبية والسالك في الجنوب بالعكس من ذلك

واما

واما فيما بينهما فلتركب الامرين واورد عليهما الاختلاف الذي في سطحها
فاجابوا بانه كتضاريس صغيرة على كرة كبيرة فلا يقدح في اصل الكرية
فان اعظم جبل على وجه الارض نسبته اليها كخمس سبع عرض شعيرة على
كرة قطرها ذراع والاعتراض عليه ان ما ذكرتم كذلك فما لكم
فما سوهن بالمآ فان قيل اذا كان الظاهر كريا فالباقي
كذلك لانها طبيعة واحدة قلنا فالمرجع الى البساطة واقتضائها
الكرة والمنع الضاديين وان لم يظهر للحس الثالث والماكرية
لترجع للاول ان السائر في البحر يرى راس الجبل قبل
اسفله وما هو الا لستر تحدب المآ له لا يقال الماشفاف
فلا يستر لانا نقول ذلك في المآ البسيط وهذا المآ ليس للارضية
ولذلك جعلنا الثاني المرجع الى فوق يعود كريا وانما تم
ذلك اذا تبين كونه كرة حقيقية ولكن لا نعلمه في مثل وان ذلك لطبيعة
لا لمصادمة الهوآ او تدحرجه في الطريق لو بسطت اجزاؤه بر عموما لتحذ
المآ اين ما كان فهو قطعة من كرة مركزها مركز العالم الذي هو المركز
الطبيعي للمآ وعليه بنوا حكاية الطاس في قلة الجبل وقعر البير كما سبق
وهذا لا يعطيه التالي مثل ما نعلم في الارض من طلوع الكواكب
وظهور القطب والكواكب الراسعة الارض في وسط الكل لان الكواكب
في جميع الجهات يرى بقدر واحد لا تفاوت ولولا انه في الوسط لكان
في بعض الجوانب اقرب فيرى اكبر وفي بعض الجوانب ابعد فيرى اصغر
ويقول لم لا يجوز ان يكون خروجه عن الوسط بقدر لا يكون التفاوت الموجب
له محسوسا وهو مقدار غير قليل في نفسه الخامس ليس للارض
عند الافلاك قدر محسوس فالخط الخارج من مركزها الى نقطة ما والخارج
من الناظر وان كانا متقاطعان بالضرورة بزاوية حادة لكن موقعهما لا يتفاوت

في الحس ولذلك فان الظاهر والخفي من الفلك متساويان ويدل على ذلك طلوع
كل جزء مع غروب نظيره له قبل ولا بعد مدانا بالنسبة الى غير فلك القمر واما
فلك القمر فللارض عنده قدر محسوس ولذلك تختلف موضع الخطين
المحسوسين فيكون الموضع الحقيقي للقمر وهو ما ينتهي اليه الخط الخارج من مركز
الارض غير الموضع المرئي وهو ما ينتهي اليه الخط الخارج من الناظر لاجل
التقاطع المذكور وذلك بحسب زاوية التقاطع وهذا التفاوت يسمى
اختلاف المنظر ولا شك ان الخطين اذا انطبقا على ما كان مبداه فوق يقع منتهاه
تحت فالخط الخارج من الناظر اقرب الى الافق دائما فموضع الحقيقي
فوق المرئي ابدا فاذا اعتبر بما ذكر كان المرئي رابعا على ما نزل بذلك القدر
فيزاد على الحقيقي فيكون المرئي او ينقص من المرئي فيكون الحقيقي واذا غ
اعتبر صاعدا كان الامر بالعكس وليس لشيء من الكواكب الباقية اختلاف
منظر وربما يستخرج بالحساب شيء يسير للشمس السادس
الارض ساكنة وقيل انها تهوي الى الاسفل ابدا فلا تزال تنزل في خلاء غير متناه
لان طبيعتها من الاعتماد الهابط ويبطل ببيان تناهي الابعاد سيما عند
من يبطل الخلا وقيل انها تدور على نفسها من المغرب الى المشرق فلا
الحركة اليومية والحركة اليومية لا توجد وانما تتخيل بسبب حركة الارض تتبدل او صرا
الوضع من الفلك دون اجزاء الارض فيظن ان الارض ساكنة والمتحرك هو الفلك
بل ليس ثم فلك اطلس وذلك كراكب السفينة يرى السفينة ساكنة مع حركتها
حيث لا يتبدل وضع اجزائها منه والشط متحركا مع سكونه حيث تبدل وضعه منه
مع ظن انه ساكن ولذلك يرى القمر سائرا الى الغيم حين يسير الغيم اليه وغيره
من امور قد ذكرنا في غلط الحس وابطلوا ذلك بوجوه آ ان الارض لو
كانت متحركة في اليوم بليلته دورة واحدة لكان ينبغي ان السهم اذا رمي الى
جهة حركة الارض ان لا يسبق موضع الذي رمي عنه بل يسبقه الارض واذا رمي

ال

الى خلاف حركتها ان لم يفد حركته وحركة الارض جميعا واللازم باطل
لاستواء المسافة من الجانبين بالتجربة ب الحجر يرمى الى فوق فيعود الى موضع
الرمي على خط مستقيم ولو كان الارض متحركا الى المشرق لكان ينزل من مكانه
الى جانب المغرب بقدر حركة الارض في ذلك الزمان والوجهان ضعيفان
لجواز ان يشايعها الهواء في الحركة كما يقولون بمشايعة النار للفلك فلا يلزم
شيء من ذلك وعمدتهم في بيان ذلك ان الارض فيها مبدا ميل مستقيم فلا يكون
فيها مبدا ميل مستدير ولا اعتراض عليهم بجواز ان وجود ذلك المبدا فيها وينهى
على انه لا ميل له لا تتحرك قسرا وقد عرفت ضعفه ثم لا يسلم تنافيهما
كما منا من اجتماعهما في العجلة والدحرجة السابع ما يوازي من الارض
معدل النهار يسمى خط الاستواء ولا افق ثم يقطع المعدل وجميع المدارات اليومية
بنصفين فيكون الليل والنهار في جميع السنة سواء واما في غير ذلك الموضع تعدله خ
فيقطع المعدل فعند كون الشمس على المعدل وهو حين ما يكون في احد الاعتدالين
متساوين خ في اول الليل والنهار يتساوى الليل والنهار ويقطع سائر المدارات اليومية
بنصفين مختلفين اعظمهما الذي في جهة القطب الظاهر فالشمس في اي جانب
كانت كان نهارهم اطول من ليلهم وفي الغربي بالعكس وفي خط الاستواء تكون الحركة
اليومية دولابية تسامت الشمس اهل البلاد التي هي عليه في السنة مرتين
وهو عند كونها في الاعتدالين فلهم صيفان ويكون غاية بعدها عند كونها
على الانقلابين فلهم شتاءان في كل سنة صيف وربيع ومن كل صيف وشتاء
خريف فلهم ثمانية فصول كل فصل شهر ونصف وكذلك في المواضع التي بين
تحت الانقلاب من تسامت الشمس رؤسهم مرة واحدة وفيما جاوز ذلك لا تسامت
رؤسهم بل يبعد عنها وبعد في المواضع التي المدار الصيفي ابدي الظهور
لا تغرب الشمس دورة يومية فيكون النهار اربعة وعشرين ساعة وهو حيث
ما يكون الشمس في الانقلاب الصيفي وفي المواضع التي المدار الصيفي ابدي الخفاء

خط الاستواء ومدار
الانقلاب من الالان الفصول
لا يكون متساويه وفي
المواضع التي

لا يطلع دوره فيكون الليل اربعة وعشرين ساعة وفي المواضع التي يمر قطب (على الافق)
البروج على سمت رؤسهم فاذا كان على سمت الراس ينطبق المنطقة اذ يتحد
قطباها وقطب الافق فاذا مال القطب الى الانحطاط ارتفع نصف
المنطقة الشرقي وانحط النصف الغربي دفعة وفي المواضع التي تجاوز
هذه المواضع الى قطب العالم يكون قوس من المنطقة ابدي الظهور وقوس
ابدي الخفاء وبينهما قوسان احدهما يطلع مستقيمة ويغرب معوجة اي
يطلع اوايل البروج قبل اواخرها ويغرب اواخرها قبل اوايلها والاخرى
بالعكس اي يطلع معوجة ويغرب مستقيمة وفي هذه المواضع الثلثة يكون الحركة
اليومية حمايلية وحيث قطب العالم على سمت الراس ينطبق المعدل على الافق
لاتحاد قطبيهما ويكون مجرده هاهنا على الافق ويكون الحركة اليومية
رحويا ويكون النصف من منطقة البروج فوق الارض دايما
والنصف تحته دايما فيكون السنة كلها يوما وليلا لان الشمس يدور في
اربع عشرة ساعة من موازاة نقطة معينة من الافق الى ان يعود اليها بزوال (اربع وعشرين ط)
ارتفاعها في ثلثة اشهر وانحطاطها في ثلثة اشهر حتى يغرب ويكون تحت الارض
ستة اشهر كذلك الثامن سبب الصبح كون البخار يكتنف بالصوء
لانه يقبل نور الشمس كما تقدم والشفق مثله والحمرة التي توجد في اول
الشفق واخر الصبح لكثافة الابخرة في الافق وزيادة سمكها بالنسبة
الى الناظر لانها تعدد مع دور الارض ويعقب في غير ما حد يكون بعدد
غلظ كرة البخار وقد ذكر انه اعتبرها المهندسون فوجدوها ستة عشر فرسخا
التاسع في الارض تلال ووهاد لاسباب خارجية وحرارت
مثلا حقه لا مرانه لها فسال الماء بالطبع الى الوهاد فانكشف التلال
معاشا للنبات والحيوان ولم يدرك له سبب الا عناية الله تعالى بالحيوانات
والنبات اذ كان لا يمكن تكونها وتعيشها الا في البر وهذا يرجع الى العادر (المدار)

المحتاج فان استواء جزء من البسيط ما سعداد دون جزء مع استواء النسبة
للعقات اليهما محال لا سبيل للعقل اليه واذا كان كذلك فمن اطرح هذه
المؤنات ووفق لاستراح اليه واسناد الجميع الى قدرته واختياره فاز لذلك
م المحلون العاشر قالوا في سبب تكون الجبال ان الحجر
الشديد بعد الطين اللزج حجرا بحققه التجربة ومانرى من تزايد الحصى
كبيرا الخزافين ثم يتوالى السيول الحادثة من الامطار والرياح العواصف
تحفر الاجزاء الرخوة منها اكثر فشيئا فشيئا حتى تصير جبلا شامخا والاخرى
اختصاص بعض بالصلابة وبعض بالرخاوة واما استواء النسب
الفلكيات قطعا للمجاورة والملاصقة تستدعي سببا وعندي نفعة العقل
ويحيل على تعقل من خارج فلت سعري لم لا تفعل ذلك وانه نعم لا بعد ان
يكون ذلك من اسباب تكونها بارادة الله تعالى عند من يقول بالوسايط لا عين
الحادي عشر العناصر الاربع تقبل الكون والفساد اي تخلع
صورة ذلك العنصر وتلبس صورة عنصر آخر فينقلب كل الى الآخر بعضها بلا توسط
وهو كل عنصر يشارك اخر في كيفية ويخالفه في كيفية فينقلب الارض والماء كل
الى الآخر لاشتراكهما في البرد وذلك كما يجعل بعض اهل الحيل الاحجار (بجبال م)
مياها سائلة وينقلب في بعض المواضع الماء حجرا صلبا كعين سيهكوه وغيره
كجبال وكذلك الماء والهواء لاشتراكهما في الرطوبة كما يصير الماء هواء بالتبخير
ويصير الهواء ماء بالتبريد كما في ظاهر كوز له مسام لها يوضع في الجمد حيث
لا ملاقية وظاهر الطاس ينكب على الجمد مع عدم الملاقاة وليس ذلك لان الماء
ينتقل اليه لانه لا يصعد بالطبع واذ لو كان كذلك كان باطن الطاس اولى به
من ظاهره وكذلك النار والهواء لاشتراكهما في الحرارة كما يصير الهواء نارا
في كبر الحدادين ثم ينطفي فيصير هواء وبعضها بواسطة وهو حيث يختلفان (وكالهواء م)
في الكيفيتين كالماء والنار والارض فانه لا ينقلب الماء نارا الا بانقلاب

هوآء ثم نارا وعكسه فقس وهذا كله يدل على ان هيولى العناصر مشتركة قابلة
لجميع الصور وانما يعرض للصور المختلفة والكيفيات المتنافية ما عرض لها من القرب
والبعد بالنسبة الى الفلك فكل ما كان اقرب اليه كان احسن والطف وكلما
كان ابعد كان ابرد واكثف وقد تكلمنا على هذا فيما قبل فلا نعيد
الثاني عشر زعموا ان شيئا من الاركان التي تتركب منها
المركبات وبينوه بطريق التحليل تارة والتركيب اخرى اما الاول
اما اذا جعلنا مركبا في القرع والانبيق انفصل عنه اجزاء مائية وارضية
ولا شك ثم اجزاء هوائية هي الخل والادهان في غاية الامتزاج والرصانة
وكان ما يحصل بعد التفريق حجما كالذي عند التركيب ولا شك انها مختلفة
بالطبع تطلب كل حيزا وذلك يوجب التفرق فلا بد من جامع يصل طرفا ويجمعها
ويجب حصول رابع يستتبع صورة نوعية مانعة من التفرق وما هو الا الحرارة
قلنا الحرارة لا تجمع المختلفات بل تفرقها وتجمع المتماثلات ثم الحرارة
القائمة بجزء الدهن في اجزاء الدهن الملتصق ولم دوام وذلك لا بد له
من سبب فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب سببا للاجتماع ومانعا من التفرق
ايضا ووجود الاجزاء الهوائية مما لم يتحقق ويكون تلك الاجزاء ماء او ترابا
بالكيفية غير معلوم والثاني يتكون من اجتماع الماء والارض النبات
ولا بد من هوآء يتخلل وحرارة طابخة اذ لو فقد احدهما او لم يكن على ما ينبغي
فسد الزرع ومن النبات يحصل الحيوان لانه يتغذى وبهما يحصل الانسان وبعض
الحيوان فالكل آيل الى حصولها من العناصر وانت تعلم ان ذلك استدلال
بالدوران وانه لا يفيد القطعية فلم لا يجوز ان يكون ثم الثالث عشر
قالوا طبقات العناصر سبع اعلاها النارية الصرفة ومحدبها مماس لمقعر فلك القمر ومحدبه
نارية مخلوطة من الصعدة وهواء ثم الزمهريرية وهي الهوآء الصرف ثم البخار
وهو الهوائية ثم المائية ثم الترابية وهي ... وصلابته ثم الطينية وهي ...

اسخن صح

الاجزاء ارضيه صح

انه صح

باجزاء العادة صح

الصرف صح

ح مائية ثم الارضية الصرفة القسم

القسم الرابع

في المركبات التي لها مزاج وهي الاكثر وينقسم الى ما له نفس والى ما لا نفس
له وفيه ثلثة فصول

الفصل الاول

في المزاج وفيه مقاصد
الاول قالوا الصورة الجسمية تفعل اولا في مادتها ثم في مادة ما كان ودلها
فالمجاورة شرط للتفاعل والابلغ في ذلك ما كان بالمماسة والمماسة انما تكون
بالسطح فكلما كانت السطوح اكثر كانت المماسة اتم وذلك بحسب صغر الاجزاء
فالعناصر المختلفة الكيفية اذا تصغرت اجزاؤها جدا واختلطت حتى حصل التماس
بين اجزائها تفعل صورة كل في مادة الآخر وتكسر سورة كيفيته حتى تنقص
من حر الحار عن اول الكيفية ويحصل كيفية حر اقل تستبرد بالنسبة الى الحار وتسخن
بالنسبة الى البارد فانها كيفية متوسطة بينهما وكذلك ينقص من برد البارد فيحصل
برد اقل كما قررنا فاذا اشتد التأثير حتى حصل في جميع الاجزاء كيفية متشابهة
متوسطة هي في درجة واحدة من الدرجات الغير المتناهية بالقوة التي هي غاية الحر
وغاية البرد وحصل التشابه بينها في نفس الامر لا انها للمجاورة تحس كيفية
متوسطة وان كان كل واحد منها باقيا على صرافته فهذه الكيفية المتشابهة تسمى
مزاجا وما قبل ذلك الاجتماع يسمى امتزاجا فحد المزاج بانه كيفية متشابهة تحصل
من عناصر متصغرة الاجزاء لتكسر سورة كل سورة كيفية الآخر وهو مجرد ٥
والاشكال عليه من وجوه آ لا نسلم ان الفاعل لا يكون الا
بالتماس كما في الشمس فيما يقابلها ولا تماس والمبصرات في الباصرة
لا انفعال المدعى تفاعل الفاعل من جانب واحد لا تعول العرض لا
في الفعل من يفاعل من غير ملاقاة كما تراه من جانب واحد وانه نقيض هذا القصد
ب وهو يكفينا لم قلت ان ثم صورا غير الكيفيات هي الفاعلة ولم لا يكون
لا يكون الاجسام متجانسة والاختلاف في الاعراض دون الصور فان قلت
الكيفيات كالحرارة والبرودة تشتد وتضعف دون الصور فان كون الشيء ماء وناريا

وتستسخن صح

لكن صح

اي ينبغي ان لا يتعين المزاج كيفية متوسطة حاصلة باحساس كيفية العناصر مع بقاء كل واحد منها باقية على صرافته بل المزاج يحصل بعد ما يحصل كل واحد من العناصر ويحصل صور العناصر ونفس الامر ولا يبقى كل واحد العناصر على صرافته

وفيما ذكرتم من صور التنقص لمعل صح

تفاعله

لا تقبل ذلك قلنا ما ابطل الحرارة والبرودة مخالفة بالنوع فلم لا يجوز
ان تعال ثم مع انهما معينة هي الثانية وما دون ذلك سواء ح الصور انما تفعل
بواسطة الكيفية فيكون الكيفية شرطا في التاثير فلم لا اجتماع الكيفية الكاسرة مع الحادثة
وانه محال ح الماء الحار اذا خلط بالماء البارد كسر من برده ومن
المحال ان تعال للماء صورة تقتضي الحرارة فعلم ان الفاعل هي الكيفية فان قيل
يمكن ان يطلق عليها الفاعل مجازا وانما ذلك اعداد والكيفية المتوسطة تفيض
عن فيض المبدا الفياض وللمعترض قد بينا في الاثر كالحكمة والحصول في الرأي
قلنا فالنزاع عائد الى ان المبدأ فاعل مختار او موجب بالذات وتستقيم
الدلالة على انه فاعل مختار تنبيه على مذاهب في المزاج آ انه
تخلع صورة وتلبس صورة متوسطة ب تخلع صورة نوعية للمركب فيبطل ما حكيناه
من حكاية القرع والانبيق لان العلة فيما نطق به من القوابل على اختلاف
ويلزم منه انتقالها بالصور العنصرية
الا ستعدادتها وسود لنا العلة في الماهية فان فسد فلبح في الباد
العرف ان تحدث الكيفية المتوسطة فيصيرها قلنا المزاج شرط
فيه ج القول بالخليط وبوان المركبات موجودة بالفعل وتجمع اجزاء
منها فيحس لها قدر والا فلا يحس الثاني في اقسام المزاج
قد علمت ان الكيفيات التي يمكن منها الفعل والانفعال اربع الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والمتقادير منها الحاصلة في المركبات ان كانت متساوية
غير متفاوتة حتى يحصل منها كيفية عدم الميل الى الطرفين فتكون على حاق
الوسط بينهما فهو المعتدل الحقيقي قالوا وانه لا يوجد اذا لو اجتمعت و
فلا يقسر بعضها بعضا على الاجتماع وطبايعها داعية الى الافتراق فيحصل الافتراق
قبل حصول الفعل والانفعال فانه حادث يستدعي مدة فلا يحصل منها
مزاج والجواب انه ربما يمنع الاجزاء بحيث يكون المايلة الى العلو في جهة السفل
وبالعكس فتمانع فيحصل المزاج نعم يتبدد بعد ذلك اما الامتناع فلا كيف وبقاء الاجتماع

فتكر

وقد يكون للمنفصل كالحاصل للاجتماع اذا السبب غير منحصر في غلبة عنصر ثم قالوا
وما ليس معتدلا حقيقيا ان غلب عليه من الاجزاء والكيفيات ما ينبغي له
فهو المعتدل بحسب الطب والا فغير المعتدل وكل من القسمين ينقسم الى ثمانية
اقسام فالمعتدل لانه قد يعتبر بالنسبة الى النوع والصنف والشخص والعضو
كل بالنسبة الى الداخل والخارج فلكل نوع مزاج لا يمكن ان يوجد بصورته
النوعية الا معه وله عرض ذو طرفين اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع
فهو اعتداله والنوع موجه بالنسبة الى الانواع الخارجة والمزاج فيما بين
ذلك العرض هو الذي الالوحة به ويه يكون حاله فيما خلق له اجود وذلك
اعتداله بالنسبة الى ما يدخل فيه من صنف او شخص وعليه قس الثلاثة الباقية
واما غير المعتدل فلانه اما ان يكون خارجا في كيفية ويسمى البسيط وهو اربعة
حار وبارد ورطب ويابس او في كيفيتين غير متضادتين ويسمى المركب
وهو اربعة حار رطب وحار يابس وبارد رطب وبارد يابس واما الحار
البارد مثلا والرطب اليابس او اجتماع ثلث فلا يتصور لا يقال
اذا كان بحث للمركب عشرة اجزاء حارة وخمسة باردة فوجدنا عشرة حارة
وستة باردة فهو احر مما سبق وابرد لانا نقول الاعتبار بالكيفية
المتوسطة وميلها الى احد الطرفين وذلك لا يكون الا الى طرف واحد ضرورة
واما الاجزاء فلا عبرة بعددها ومقاديرها واذا كان الاجزاء الحارة
ضعف الباردة اي عددكان فالمزاج واحد تنبيه المعتبر ان اعدل
انواع المركبات اي اقربها من الاعتدال الحقيقي نوع الانسان واختلف
في اعدل الاصناف فقال ابن سينا سكان خط الاستواء لتشابه احوالهم
في الحر والبرد وقال الامام الرازي سكان الاقليم الرابع لانا نرى
بلادا عرضها تعبد بالميل الكلي فيكون اهلها احسن الوانا واطول قدودا
واجود اذهانا واكرم اخلاقا وكل ذلك يتبع المزاج قلنا مانع للاعتدال

والنوع مزجه هـ

مزيتي هـ

تبسط

وهو آخر ثم قال مع تخالف صنعهم كتشاخط الاستواء ثم صنعهم في غاية الحر
فكلا شتاخط الاستواء فما ظنك بصنعهم والجواب انه ذلك قد
يكون بواسطة اوضاع ارضية فانها تؤثر بانواع آ المحصص احر لانعكاس
الاشعة وقلة هبوب الرياح بخلاف المرتفع ب الجبل فقد يعين الشعاع
بعكسه وقد يمنع وقد يعكس الرياح وقد يمنع ج البحر فان مجاورته ترطب
ثم قد تسخن لصقالته وانعكاس الاشعة وقد تبرد اذا كان شماليا لانه يكسب
الشمال منه بردا د التربة فالسبخة والكبريتية والزاجية تسخن والصخرية والرملية
تحفظ الحر والبرد ه الرياح فالشمال بردة والجنوب تسخن والقبول والدبور
بين بين و مجاورة الاجام والانجاد والمباقل وغيرها تؤثر ز الاوضاع
الواقعة من طالع الفلك والحادثة في كل وقت واذا كان ذلك محتملا بطل الاستدلال
ثم لا مانع ان يوجب بعض من الامور موداه او تركيبه ما هو اعدل من الاستواء
ونعرف ان اعدل الاشخاص اعدل شخص من اعدل صنف في اعدل الاعضاء
عندهم الجلد سيما الانامل سيما السبابة ولذلك حكم طبعا في الفرق بين
الملموسات والحاكم ينبغي ان يكون متساوي الميل الى الطرفين ولا يخفى
ان شيئا من ذلك يقيني واعلم ان كلا من الثمانية قد يكون غير م
ماديا وقد يكون ساذجا وقد يكون جبليا وقد يكون عرضيا

الفصل الثاني فيما لا نفس له من المركبات وفيه مقاصد **الاول**

في المركبات التي لها مزاج ولا نفس لها وهي المعادن وينقسم الى منطرقة
وغير منطرقة القسم الاول المنطرقة وهي الاجساد السبعة المتكونة من اختلاط
الزيبق والكبريت المتكونين من الابخرة والادخنة ويختلف باختلاط الزيبق
والكبريت على مراتبه معدة له لانهما ان كانا صافيين وتم الطبخ فان كان
الكبريت ابيض فالحاصل الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة فهو الذهب وان عقد
البرد قبل تمام الطبخ فهو الخارصيني وكانه ذهب فج وان كان الكبريت رديا

محرقا فهو النحاس وان كانا غير جيدي المخالطة فالرصاص وان كانا رديين
فان قوي التركيب بينهما والالتيام فهو الحديد والا فهو الاسرب والاسفيد
على ان القسمة غير حاصرة وان التكون على هذا الوجه لا سبيل فيه الى العقل والتجربة
فيه الا الحدس والتخمين وان سلم فكونها على غير هذا الوجه مما لم يقم على امتناعه
دليل كيف والمهوسون بالكيميا لهم في الاجساد والارواح تعين والكل عند ما
للفاعل المختار والقسم الثاني الغير المنطرقة وعدم انطراقها اما للين
كالزيبق اولا وتحل بالرطوبات كالاملاح والزاجات اولا كالطلق والزرنيخ

الفصل الثالث في المركبات التي لها نفس وفيه مقدمة وثلثة

اقسام المقدمة في تعريف النفس وهي ثلثة آ الاولى النباتية وهي كمال اول
لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى وينمو فالكمال جنس وبالاول يخرج الكمالات
الثانية كتوابعها الكمال من العلم والقدرة وبالجسم يخرج كمال المجردات وبالطبيعي
الصناعي كالسرير والكرسي وبالآلي العناصر اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة
الالات ومنهم من رفع طبيعي صفة للكمال احترازا عن الكمال الصناعي
وبالحيثية كل كمال لا يلحق من حيث الحيثيتين الثانية الحيوانية وهي
كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يحس ويتحرك بالارادة الثالثة
الانسانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يعقل الكليات ويستنبط
بالرأي ولان اراد تعريف النفس مطلقا قلنا كمال اول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يتغذى وينمو او يحس ويتحرك بالارادة او يعقل الكليات
من حيث هي ويستنبط بالرأي وقد يعبر عنها بالانا والهو وبرهانه من وجوه **تنبيهات**
آ انا نشاهد احيانا ما يصدر عنها آثارا لا على نهج واحد كما ذكرنا وليس ذلك
للجسمية المشتركة للمختلف فهي لمباد غير جسميتها وتسمى نفسا فالنفس من حيث
هي مبدأ الآثار قوة وبالنسبة الى المادة التي تحلها صورة والى طبيعة الجنس
التي بها تحصل كمال وتعريفها بالكمال اولى من الصورة اذ هي المنطبعة في المادة

والناطقة ليست كذلك لكنها كمال للبدن كما ان الملك كمال للمدينة ولانه مقتبس
الى النوع وهو اولى بان يطبعه الجنس من المادة التي يقاس اليها الصورة الكمال كيف
والمادة تتضمنها النوع من غير عكس وكذا من القوة لانها القوة للانفعال والقوة
الفعل ليست بخير وابعد ولان القوة اسم لها من حيث تتم بها الكيفية فتوقعه من جميع
جهاته ب النفس في بعض الاشياء ومتبرا عن البدن لكن يتناوله اسم
النفس الا باعتبار تعلقها به وقد يكون للشي باعتبار ذاته اسم وباعتبار
تعلقه اسم فاذا اردنا تعريفه من الجهة الثانية فلابد ان ناخذ فيه المضاف له وهي
وان لم تكن ذاته لها في جوهرها ففي ذاته من جهة التسميه ج هذا انه يتناول
الفلكيه لما عرفت انا اعطيناها اسم النفس من حيث تختلف افعالها والفلكيه
ليست كذلك وانه يعمل بها يتناولها وانا لو قلنا مبدا الافعال كان كل قوه
كالطبيعيه نفسا ولو شرطنا القصد خرجت النباتيه **القسم الاول**
في النفس النباتيه وقواها تسمى طبيعيه وهي اربع منها اثنان يحتاج اليهما
لبقا الشخص وهي الغاذيه والناميه فالغاذيه تشبه الغذا بالمغتذي لتخلف
بدل ما يتحلل على مشاكلة الجسم الذي يغذوه بدلا لما يتحلل عنه وقد ثبت وقوفها وجوده
الموت بان القوى الجسمانيه متناهيه كما تقدم والناميه تزيد فضل الغذا من الغذا
منضمة اليها في نسب في الاقطار الثلثه متشبه طبيعية الى غاية ما ثم نقف كالورم
والسمن وذلك انه لما كان البدن من الدم والمني فهو في الاول رطب ثم يجف
يسيرا يسيرا ونفوذ الغذا لا يكون الا بتمدد الاعضا فاذا حصل لم يقبل
ذلك فوقفت ضرورة ومنها اثنان يحتاج اليهما لبقا النوع وهما المولده
والمصوره فالمولده تفصل من الغذا ما يصلح ان يكون ماده لمثل وهي في كل البدن
والمصوره وهي في الرحم خاصه تعيد تلك الاجزا الصور والقوى التي بها تصير
مثله بالفعل ومنها للاربع يخدمها اربع تعرى الاولى الجاذبه
وهي التي تجذب المحتاج اليه ويدل على وجوده وجوه آ حركة الغذا من الفم

هو مبدا الاثار وهو بعض جهاته والكمال اسم لها من حيث

الحدس

غ

لل

154

الى المعده ليست طبيعيه والا لصعد الى جهة العلو والثاني باطل اذ قد
يتردد المنتكس ولا اراديه اما من الغذا فاذا له سعود او اما من المغتذي
فاذ قد يغفلت الغذا من الفم الى المعده عند شدة الحاجه اليه بلا اراده بل
قد يرى الانسان منعه فيغلبه ب انه متى يغتذي الانسان غذا ثم يتناول
بعده حلوا واستعمل القي يجد آخر ما يخرج بالقي اكله لجذب المعده للحلو
ولذا يتناول ذو آفه كريها فالمري والمعده يرومان نفضه ولفظه ولا
يتردد فانه للتي يعسر فيها ان يرفع بالقي لالاختياره ج قد يصعد المعده جرب
القولنج بعض الحيوان كالتمساح حتى يخرج د الرحم يعد الطمث اذا خلا
عن الفضول يشتد شوقه الى المني حتى يحس كانه يجذب الاحليل الى داخل ضرب
المجامع الدم ه يكون الدم في الكبد مخلوطا بالفضلات الثلث يميز
ويصل الى كل عضو نوع من الرطوبه يليق به فلولا ان في كل عضو قوة جاذبه
لتلك الرطوبه لامتنع ذلك الثانيه الهاضمه وهي تعد الغذا لان
يصير جزءا بالفعل فهي غير الغاذيه اعني صيرورتها جزءا بالفعل وهي الحاله
ما بين تمام فعل الجاذبه وحصول فعل الغاذيه التي هي كونها اعني حصول الصوره
العضويه ويمكن ان يقال المتحرك الى مشابهة العضو هو القوة الموصل اليه كيف
والمراد بالقوه هنا المعده والمفيض لها مبدا الصور والهاضمه هي المعينه
للاستعدادات المختلفه بالقوه والضعف التي من جملتها ما يعين لفيضان الصوره
العضويه وتلك مختلفة عن قوة اخرى في الاعضا ولذلك لم يذكرها لشيخ الغاذيه
وبالجمله الشيخ والغاذيه لاربع وعد الاربع منها واعلم ان الهاضمه كما
تعد الصالح من الغذا الجزئيه تعد الفضل منه للدفع من رقيق الغليظ وتغليظ
الرقيق وتقطيع اللزج اما بذاتها كما في الحوالج او بما لطه رطوبة كما في الادمي
والكثر الحيوانات ثم للهضم اربع مراتب آ في المعده بان يجعل الغذا
كيلوسا وهو جوهر كماء الكشك الثخين في بياضه وقوامه وقد يبتدي في الفم

المعده خ

من المغتذي صح

اما بذاتها كما في الجوالج او بما لطه رطوبة كما في الادمي واكثر الحيوانات صح

لا تصال سطحها لسطح المعدة ولذلك تفعل الحنطة المصوغة في انضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخة منها ب في الكبد فان الغذا اذا اندفع كيفيته الى الامعا للدفع انجذب لطيفه من المعدة ومنها الى الكبد بطريق ماساريقا وهي عروق صلبة ضيقة كالمصفاة فينطبخ فيها ويتميز الاخلاط الاربع وذلك لان الاجزا اللطيفة النارية منه تتجاوز نضجها ولخفتها تعلوها كالرغوة وهي الصفرا فيها حرارة الكيفية اللاوضية اما طبعها واما الشرع لحرارتها وصيرورتها الى طبيعة الرماد يرسب فيها كالعكر وهي السودا وفيها حموضة وقد يبقى منها منه ما قد تم نضجه وهو الدم وهو حلو ومنه ما نضج بعد كانه دم غير تام النضج وهو البلغم ونسبته الى الكبد وكلما كان اقرب الى النضج كان احلى وكل واحد من هذه الاربع اما طبيعي واما غير طبيعي لما تغير في الجوهر نفسه عن الاعتدال للواصلة الذي يصلح لان يصير جزءا واما المحالة لطرح خالطها ولها اسما يعرفها الاطبا لسنا الجبانها ج في العروق فان الاخلاط الاربع تندفع في العروق مختلط وفيها يتميز ما يصلح غذا لكل عضو فيصير مستعدا لان ينجذب جاذبه العضو د في الاعضا فان الغذا اذا سلك في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الليفية يرشح من فوهاتها الى الاعضا فحصل لها في الاعضا كل عضو الشبيه به النصا فاو قد يحيل به كغذ الذبول لونا وقد يحيل كثر البرص والبهق وفي العوالم وقد يحيل به كالاستسقا اللحمي سهالتا ان لكل واحد من مراتب الهضم فضلا فالشرح شاهد عليه وفي الفضل واللبابه المرتان السودا والصفرا ولاثنه الرطوبة المائية المدفوعة بالبول والاجزاء الى ان يصير عرقا والرابع المني ولذلك تضعف استفراغ العلل منه ما لا تضعف مثل استفراغ اضعافه من الدم هـ الغذا ما يقوم بدل ما يتحلل من الشيء بالا يستحيل الى نوعه ويقال لما غذا بالفعل وما بالقوة الوجه والبعيد والمشهور ان البسيط لا يصير غذا ولا برهان عليه الشيخ انه للماسك وهي الى

نهد

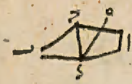
تمسك صح

فكك الغذا ربما تفعل فيه الهاضمة فعلها وسبيلها في المعدة ان تحتوى اجزاء الغذاء من كل الجوانب وان قل الغذا بحيث ليس بينها فضاء ولذا اصعف للمعدة لم تحصل ولن كثر الغذا احصلت القراقر وفي الرحم ان تحتوى على الزرع بحيث لا ينزل وكذلك في الاعضا وما يجلى فيما راينا الرفق والثقل الذي من شانه النزول ولا ينزل وضده في الذي ليس من شانه النزول نزل علمنا ان ثم قوة ماسكة السابعة الدافعة اما للغذا المهيا للعضو اليه واما للفضل عنه وتحرك كل احد من نفسه عند التبرز كان معونة ولعضاه تشنج ويدل عليه القي من غير افساد وما يلزم في المعدة من الانتزاع عن موضعها وسائر الاسفل عند التجربة وغيرها تنبيه اثبات تعدد القوى ونفاعها بنا على اصلهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ولا جاز ان يستند الكل الى قوة واحدة وقد ثبت ضعفه ثم من ظنهم تقوم تعدد الالات والقوابل وانه غير معلوم وما يقال لما فني العصو قويا في احديها ضعيفا في الاخرى فهما متغايران حسن لجواز ان يكون ذلك بضعف الالات والقوابل فيها ثم من تأمل في عجائب الافعال الحادثة في عالم الطبيعة البالغة في الاتقان اقصى الغاية وكان راجعا الى فطرته والانصاف بانيا على فطرة الله التي فطر الناس عليها لم يتم بصيرته التعليل ولم يكن اسيرا في مطمورة الوهم علم بالضرورة انها لا يمكن ان يستند الى قوى بسيطة عديمة الشعور سيما ما يحدث من الصور والتخطيطات في الرحم وتفاضل من الصور والقوى على تلك المادة المتشابهة الاجزاء وما يراعى فيها من مصالح قد تحيرت فيها الاوهام وعجزت عن ادراكها الافهام وقد بلغ المدون منها كتابا خمس الاف وما لا يعلم علما ضروريا لا يشوبه ريبة ولا يحتمل النقض بوجه انها لا تصدر الا عن عليم خبير حكيم قدير كما نطق به الكتاب في عدة مواضع في معرض الاستدلال على ان الاعتراف بالفاعل المختار المنزه عن كثير من التخيلات التي يكذبها العقل الصريح ويأباها الذهن الصحيح

اكثر وعلم صح

ولا تقبلها الطبع السليم ولا يرتضي لها ذهن مستقيم اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب تنبيهات آ لو لا هذه الاربع
لحزوها الكيفيات الاربع فاشد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبة ثم الدافعة
ثم الماسكة والى اليبوسة الماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة والهاضمة لا حاجة لها الى اليبس
بل الى الرطوبة ب قد تضاعف هذه القوى في بعض الاعضاء فالمعدة فيها جاذبة
اليها ما يصلح لها وجاذبة لغذاء البدن من الخارج وما يحله ويضعف تارة بالاعتدال
وتارة بلا اعتدال وكذا كثير من الاعضاء القسم الثاني
في النفس الحيوانية وتسمى قوا ما نفسانية وهي اما مدركة واما محركة والمدركة اما ظاهرة
واما باطنة النوع الاول القوى المدركة الظاهرة وهي المشاعر الخمس
الاول البصر والحكما فيه قولان القول الاول
انه انما يحصل بانعكاس صورة المرئي بتوسط الهواء المشف الى الرطوبة الجليدية
وانطباعها في جزء منها وذلك الجزء زاوية مخروط قاعدته سطح المرئي ولذلك
يرى القريب اعظم لان الوتر الواحد كلما قرب كان اقصر ساقا فاقا وتر زاوية
اعظم وكلما بعد كان اطول ساقا فاقا وتر زاوية اصغر والنفس انما تدرك
الصغر والكبر باعتبار تلك الزاوية ومن نظر الى الشمس نظرا طويلا ثم اعرض
عنها فانها يبقى صورتها في العين مدة ما ولم يسوغ بما يراه الحواس اذ ليس
ادراكها بان يخرج منها شي ويتصل بالمحسوس بل لان المحسوس يا يتها ويكن
لن يقال على الاول انه لم لسبب آخر وعلى الثاني لن الصورة انما تقع في الخيال
وعلى الثالث انه تمثيل بلا جامع لصحة التقاء بوجوه والعمدة ما ذكره جالينوس
وهو ان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال الا ما يساويه فوجب ان لا يبصر الا قدر
نقطة الناظر منا لكنا نبصر نصف كرة العالم والجواب انه لا يمتنع
حصول شبح الكبير في الصغير انما المحال حصول كل لشكل بعينه والحاصل نفس ص
ان هذا انما يرد على من يرى ان المبصر نفس الشبح واما من يزعم ان حصول
الشبح

الشبح شرط للابصار فلا يرد عليه ذلك وهذا هو الحق القول
الثاني انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه يلي العين وقاعدته
يلي المبصر والادراك التام انما يحصل من الموضع الذي هو موضع سهم المخروط
وبطله وجوه آ انه اذا كان ريح او اضطراب في الهواء وجب ان يتشوش
تلك الشعاعات ويتصل بالاشياء الغير المقابلة للوجه فوجب ان يرى
الانسان ما لا يقابله لاتصال شعاعه به كما انه لما كان الصوت عبارة عن
الكيفية التي يحملها الهواء المتموج لا جرم انه يضطرب عند هبوب الرياح ويميل
من جهة الى جهة وايضا يعلم ضرورة ان النور الذي يخرج من عين العصفور — يستحيل ان يؤثر فيما بين من الكواكب الثابتة بل ذلك العصفور صح
او الانسان او الفيل لو كان كله نورا لما امتد ولا اتصل من الهواء عشر
فراسخ وان لم يكن هذا جليا في العقل فلا جلي منه ت سوا قلنا الابصار
بالانطباع او بخروج الشعاع فانه ينفذ في الجسم الشفاف مستقيما وينفذ
في الشفافات التي تختلف مختلفا تشفف الهواء كالماء والبلور منعطفا بزاوية
اصغر من زاوية الرؤية بكثير ومن يضمر انها مثل زاوية الرؤية وقد غلط
وموضع بيانه غير هذا الموضع وينعكس من السطح الصقيل الى ما يقابله بزاوية
مساوية لزاوية الرؤية ولتكن آ الحدقة و ب ج د سطح الماء و ب هو المرئي و ه



مقابل المرئي ولهذا لو لازم من رؤية الشبح على السطح منعكسا والعنبة في الماء
كالاجاصة ونحوها لسنا الان لبيانها فانه خروج عن الصناعة المشعر
الثاني السمع وانما يحصل بوصول الهواء الحامل المنضغط بين القارع والمقروع
الى الصماخ لقوة حاصلة في العصب المفروش في مقعره التي فيها هواء محتبس — وليد مقعره
كالطبل فاذا تحركت تلك العصبة او بطل حسها بطل السمع المشعر الثالث
قوة الشم وهي قوة مستودعة في زائدتين في مقدم الدماغ كحلمتي الثدي وزعم بعضهم — وبعضهم ص
ان الرائحة تتادى اليه بتحلل اجزاء من الجسم ذي الرائحة وتحريره ومخالطته للمتوسط
وزعم آخرون ان الهواء يتكيف بتلك الكيفية من غير ان يخالطه شي من اجزاء ذي الرائحة

ومنها ما يحكى لان المسك القليل يعطر مواضع كثيرة ويدوم ذلك مدة مديدة ولا ينقص وزنه ولو كان ذلك بتحلل منه لم يبق ذلك اجيب لا ولا نسلم بوجهين آ ان الحرارة تهيج الروائح والبرد يكثفها فلسنا نقول بعدمها لفقدان الرائحة لتاثيرها في الهوا او البرد ب التفاحة تذبل من كثرة الشم قلنا بل من وصول النفس اليها وكثرة اللمس واما تجدد الرائحة فلان الاجسام تتفاوت في الشم وعدمه المشعر الرابع الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وانما يدرك بواسطة الرطوبة العذبة المخالطة للمذوق فاذا كانت الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم بصحة وان خالطها طعم لم تؤده بالصحة كما للمرضى ولذلك كان الخبز يجد الماء والسكر مرا ومن ثم قال بعضهم الطعوم لا وجود لها في ذي الطعم وانما توجد في القوة الذائقة وكذلك ساير الكيفيات فانا انما نعلم وجودها بالحس والذي يعطيه الحس وجودها في العضو عند مماسة النار واما وجودها في النار فهو مستفاد من انها لا تعمل الا بالتشبيه ولو لم تكن النار حارة لما سخنت وهو يتخيل بالتامل تتميز الحكم مع عدم حرارتها والجواب انه انكار للمحسوسات وسفسطة لا يستحق الجواب المشعر الخامس اللمس وهو قوة مبثوثة في العصب المخالط لاكثر البدن سيما الجلد ومن الاعضاء ما ليس فيه قوة لامسة كالكلية فانها ممر الفضلات الحادة فاقتضت الحكمة ان لا يكون لها حس لئلا تتاذى بمرورها عليها وكذلك لا احساس للدماغ وعليه اتفقا تنبيهان آ منهم من قال ان القوة اللمسية اربع الحاكمة بين الحار والبارد وبين الرطب واليابس وبين الصلب واللين وبين الاملس والخشن ومنهم خامسة تحكم بين الثقيل والخفيف والابعد كون الا الواحدة كما ان الرطوبة الجليدية فيها قوة باصرة ولامسة وكلنا بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولست ادري لم لا يجعلون الذائقة ايضا متعددة لتعدد المذوقات ب قوة الذوق مشروطة باللمس ولا شك انها غيرها اذ لا يكفي فيها اللمس بل يضاده من حيث ان الذوق خلق للشعور بما يلائم ليجلب واللمس خلق للشعور بما لا يلائم

العظام

ليجتنب

ليجتنب وههنا ابحاث نختم بها هذا النوع احدها ان الحواس مختلفة بالقوة والضعف وتفاوتها بحسب قوة المنافع وضعفها وذلك لغلظ الالة ورقتها واضعفها البصر لان آلته النور الطف ثم السمع والته الهوا ثم الشم والته البخار ثم الذوق والته الماء ثم اللمس والته الاعضاء الصلبة الارضية ثانيها هنا محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد والاوضاع والحركة والسكون والقرب والبعد والمماسة فلو وجب لكل نوع محسوس قوة لوجب اثبات قوى اخرى وقد يجاب عنه بانها محسوسة بالعرض لا بالذات وانها انما تحس بواسطة اللون والضوء او الحرارة والبرودة ونحوهما وقد يستعان فيه بالعقل ولذلك قد لا يدرك في بعض الاوقات كراكب السفينة يراها ساكنة والشط متحركا وقد يقال المحسوس بالعرض لما لا يحس به اصلا لكن يقارن المحسوس بالحقيقة كابصارنا ابن عمرو فان المحسوس ذلك الشخص وليس كونه ابن عمرو محسوسا اصلا النوع الثاني القوة المدركة الباطنة وهي ايضا خمس الاول الحس المشترك وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات بالحواس الخمس فتطالعها النفس من ثم فيدركها وبيانها ثلثة اوجه آ لولا ان لنا قوة مدركة للمحسوسات كلها لما امكننا ان نحكم بان هذا الملموس هو هذا الملون فان القاضي لا بد ان يحضره الخصمان فان قيل الحاكم هو العقل قلنا سنبين ان الجزئيات لا يدركها الا قوى جسمانية ولقائل ان يقول فما قولك في انا حكمنا بان زيدا انسان ان كان المدرك لهما واحدا فالمدرك للجزئي هو المدرك للكلي اعني العقل والا بطل اصل الدليل ب القطر النازل نراه خطا والشعلة التي تدار بسرعة نراها كالدائرة وليسا في الخارج خطا ودائرة فهو في الحس وليس في الباصرة لانها انما تدرك الشيء حيث هو فلا ارتسامها في قوة اخرى وليست هي النفس فهي قوة جسمانية ولقائل ان يقول يجوز ان يكون ذلك لا لارتسامه في القوة

المحسوسة

الباصرة ج ما يراه النائم والمبرسم والكاهن موجود وليس في الخارج والا
لرآها كل سليم الحس فهو في المدرك وهو جسماني لما مرّ ولقائل ان يقول
لعل المدرك لها النفس كما مر ولصحيح الحكم بعض آ ان حصول جبل
من ياقوت وبحر من زيبق في جزء من بدن النائم ضروري البطلان قلنا
ويستطيع شبح الكبير في الصغير كما مر ب كما نعلم انا لا نشم ولا نذوق بالايدي
وللارجل نعلم انا لا نذوق ولا نلمس بالدماغ ومنكره مكابر قلنا عدم
توسط الدماغ فيه ممنوع واما انه ليس آلة جزئية فمم الثاني
الخيال وهو يحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك كالخزانة وبه نعرف من نرى
ثم نغيب ثم يحضر ولولا هذه القوة لامتنع معرفته ولبطل النظام واثبت
بوجوه آ قوة القبول غير قوة الحفظ قلنا فرع قولكم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وايضا فالحفظ مشروط بالقبول فكيف يقول القابل
غير الحافظ ب الحس المشترك حاكم دونها قلنا هو حكم لما مر ولا يحكم
لغيرها ج الصور اذا كانت في الحس المشترك فهي مشاهدة كما هي واذا
كانت في الخيال فلا قلنا قد يعود الى ملاحظة النفس وعدمها الثالث
القوة الوهمية وهي التي تدرك المعاني الجزئية كالعداوة التي يدركها الشاة
من الذئب والمحبة التي يدركها السخلة من امها وهي التي تحكم بان هذا
الاصفر هذا الحلو الرابع القوة الحافظة وهي الحافظة للمعاني
التي يدركها الوهمية كالخزانة ونسبتها الى الوهمية نسبة الخيال الى الحس
المشترك فاستعن بما ذكرنا ثم الخامس المتخيلة وهي التي تتصرف (فاستشعر صح)
في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل مثل انسان ذي راسين وعديم الراس
وحيوان نصفه انسان ونصفه فرس وهذه القوة اذا استعملها العقل سميت
مفكرة ولتحسم هذا النوع باحاث آ عرفت وجود هذه القوى
يتعدد للافعال لما اعتقد وانه لا يصدر عن الواحد الا الواحد وقد عرفت

ماذ

158

ما فيه ثم لم لا يجوز ان يكون القوة واحدة والآلات متعددة او الروابط ب
محل الحس المشترك والخيال البطن الاول من الدماغ فالحس المشترك في مقدمه
لمصادفة المحسوسات اولا والخيال في مؤخره ومحل الوهمية والحافظة البطن
الاخير منه والوهمية في مقدمه والحافظة في مؤخره ومحل المتخيلة الدودة الحاصلة
في وسط الدماغ الموضوعة بين البطنين ليتاصل بين هذه ومن هذه فيتصرف فيهما
وانما عرف محالها بالآفة فانه اذا تطرق آفة الى محل من هذه المحال اختل فعل
القوة المخصوصة بها دون غيرها ولولا اختصاص كل محل لما كان كذلك
خاتمة اكثر الكلام في هذه القوى بعد تسليم القاعدة على ان النفس
ليست مدركة للجزئيات كما اشرنا اليه فلنتكلم في ذلك فنقول المدرك لجميع اصناف
الادراكات النفس لوجوه آ ما ذكرنا من الحكم بالكلي على الجزئي ومن كل جزئي على
انه غير الآخر ب وجداني انني ابصرت وسمعت وجعت واشبعت ج ان النفس
مدبرة للبدن فهو فاعل للجزئيات ولا بد فيه من ادراك الجزئيات لان الراي الكلي
نسبته الى الكل واحدة فلا يصلح لكونه مصدرا للبعض دون البعض وللخصم وجوه
آ نعلم ضرورة ان ادراك المبصرات حاصل للبصر والاصوات للسمع وعلى هذا
وانكار ذلك مكابرة ب آفة كل عضو يوجب فوت فعله ج اذا ادركنا هذه الكرة
فلا بد ان يرتسم في المدرك صورتها ومن المحال ارتسام ما له وضع وحيز
فيما لا وضع ولا حيز له د اذا تصورنا مربعا مجنحا [شكل] فالامتياز (مربعين هكذا صح)
بين الجناحين ليس الى وضع كل من الآخر فلو كان محله النفس لزم كونه منقسما انقسام ما
في الكم وانه باطل لانها مجردة عن المادة والجواب ان شيئا من ذلك لا ينفي كون
الحواس آلات والنفس هي المدركة وهذا القدر كاف في اثبات القوى
المذكورة اذ لولا اختصاص كل عضو بقوة لما اختص بكونه آلة النوع من المدركات
دون الآخر **النوع الثالث** القوى الفاعلة وتنقسم الى باعثة ومحركة
اما الباعثة فاما الجالبة النفع وتسمى شهوية واما الدافعة الضر وتسمى غضبية واما المحركة

فهي التي تمد الاعصاب مقوية للاعضا الى مبادئها كما في مضغ الغذا وترخيها
فتبعد الاعضا عن مبادئها كما في البسط وهذه القوة هي المبدا القريب
للحركة والمبدا البعيد التصور ويتبعها الشوق والارادة فان النفس يتصور
الحركة فيشتاق اليها فيريدها ارادة قصد ولذا فتحصل **الفصل الثالث**
في النفس الانسانية وقواها تسمى القوة العقلية فباعتبار ادراكها للكليات
والحكم بينها بالنسبة الايجابية والسلبية تسمى القوة النظرية وباعتبار استنباطها
للصناعات الفكرية وتداولها للراي والمشورة تسمى القوة العملية ويحدث
فيها من القوة الشوقية هيئات انفعالية هي الضحك والبكاء والخجل والحيا واشباهها
القسم الخامس في المركبات التي لا مزاج لها اعلم ان حر الشمس
يصعد اجزاء اما مائية وهو البخار واما ارضية وهو الدخان
ومنهما تتكون جميع الاثار العلوية اما البخار فان اشتد تحلل المائية
وبقي الهواء الصرف والا فان وصل الى الزمهريرية عقده برده فصار سحابا
وتقاطرت الاجزاء المائية اما بلا جمود وهو المطر واما مع جمود فان كان
الجمود قبل الاجتماع فهو الثلج وان كان بعده فهو البرد وانما يستدير بالحركة
وان لم يصل الى الزمهريرية فهو الضباب وقليله قد تكاثف ببرد الليل فينزل
اما بلا جمود فهو الطل او مع وهو الصقيع واما الدخان فربما كان الطالع
فيحتبس في صعوده بالطبع او عند هبوطه للتكاثف بالبرد فيحدث من حركته ومصاكته
للسحاب صوت هو الرعد وتشتعل بقوة التسخين الحاصل من الحركة والمصاكة
للطافته ساطعا بريقا وهو البرق وكثيفه ساطعا الى ان يصل الى الارض وهو الصاعقة
واذا علا الدخان فربما يصل الى كرة النار فيحترق كالشمعة التي تطفأ وتحاذى بها
من تحت شمعة مشتعلة فتشتعل الدخان ويتصل بالشمعة السفلية ثم يشتعل فما كان (الشهاب)
منه لطيفا صار مشتعلا وتنفذ فيه النار بسرعة فيرى كانه كوكب منقض وهو الشهاب
وما كان كثيفا تعلق به النار تعلقا تاما مع اشتعال ودام متصلا لا ينطفي

وهو الذوا

وهو الذوابات وذوات الاذناب والنيازك وذوات القرون وما كان غليظا
تعلق النار به تعلقا ما فيحدث في الجو علامات حمرا وسودا وقد تعلق الذوابات (يحت)
ويدور ما يحت كوكب فيدير بدوره الفلك متشابها اياه فيرى كان لذلك الكوكب
ذوابة او ذنبا او قرنا او لحية ومن هذه الاقسام اذا اتصلت بالارض احرقت
ما عليها وتسمى الحريق وايضا فالدخان قد ينكسر حره عند الوصول الى الكرة
الزمهريرية فيرجع لطبعها او لصادم الفلك فيرجع وعلى الهبوب فيموج الهواء
وهو الريح ولذلك كان اكثر مبادي الرياح فوقانيا كما يشهد به التجربة
والريح كما يحدث بهذا الطريق فقد يحدث بتخلخل الهوا فيندفع ما جاوره
وتطاوعه وتضعف المدافعة لحرارته ما فيقف وقد يحدث رياح مختلفة
الجهة دفعة فتدافع الاجزاء الارضية فينضغط بينها ويبقى كانها ملتوية
على نفسها وهي الزوابع (جمع زوبعة) والاعصار وايضا قد يحدث في الجو اجزاء رشية صقيلة
كالمرآة يحيط بغيم رقيق لا يحجب ما وراه فينعكس منها ضوء القمر لصقالتها الى القمر
فيرى ضوءه دون شكله فان الصغير اذا صقل ادى الضوء واللون دون
الشكل والتخطيط كما في المرآة الصغيرة فيرى جميع تلك المرائي كانها منورة
بنور ضعيف وتسمى الهالة وقد يحدث مثل ذلك في خلاف جهة الشمس وهي قوس قزح
ويختلف الوانها بحسب اجزاء السحاب وما وراها وما ينعكس منها الضوء
من الاجرام الكثيفة ورايت بعض فضلاء زماننا ممن له في علم المناظر كعب عال
يدعي بطلان ذلك لكنه راي الجمهور فذكرناه وايضا فالبخار المحتقن
في الارض يخرج القليل من مسامها ويتغلب الكثير بعونه البرد مما يشقها وهو
العيون اذا كان البخار كثيرا الحصل المدد بعد المدد كان انما يخرج يجذب الباقي (الناقص خ)
ضرورة امتناع الخلا وايضا فالبخار والدخان اللذان في الارض قد يرومان
الخروج منها ومسامها متكاثفة فيتزلزل بها بحركتهما ومنه تكون الزلازل (متكاثفة ظ)
وقد يخرج البخار والدخان وقد صار نارا لاشتداد الحركة وايضا فيحدث في الارض

قوم كبريتية من الهواء رطوبة كتلطخ بخار الكبريت باجزاء الهواء الرطب
فيقبل مزاجها فيصير ذهبا وربما تشتعل بانوار الكواكب ولعلها تخلص
ما ذكرناه كلها آراء الفلاسفة حيث نفوا القادر المختار فاحالوا اختلاف
الاجسام بالصور الى استعداد واختلافات تاتيها الى صورها ولواحقها
وكل ذلك الى حركات الافلاك واوضاعها واما المتكلمون فقالوا الاجسام
متجانسة بالذات لتركبها من الجواهر الافراد وانها متماثلة لا اختلاف فيها
وانما يعرض الاختلاف في الاجسام لا في ذواتها بل بما يحصل فيها من الاعراض
بفعل القادر المختار وهذا ما اتفقوا عليه الا النظام فانه يجعل الاجسام
نفس الاعراض والاعراض مختلفة بالحقيقة فيكون الاجسام كذلك

المرصد الثاني في عوارض الاجسام وفيه مقاصد ٥

الاول في ان الاجسام محدثة لانها اما ان يكون محدثة
الذوات والصفات او قديمة الذوات والصفات او قديمة الذوات محدثة
الصفات او بالعكس فهذه اربعة اقسام ثم اما ان نقول بواحد منها
او لا فهذه خمس احتمالات الاول انها محدثة الذوات
والصفات وهو الحق وبه قال المليون من المسلمين واليهود والنصارى
والمجوس الثاني انها قديمة الذوات والصفات واليه ذهب ارسطو
ومن تبعه من متاخري الفلاسفة وتفصيل مذهبهم انهم قالوا الاجسام تنقسم
الى فلكيات وعنصريات اما الفلكيات فانها قديمة بموادها وصورها
واعراضها الا الحركات والاوضاع المعينة فانها حادثة واما العنصريات
فقديمة بموادها وبصورها الجسمية بنوعها وبصورها النوعية بجنسها لان الصور
المشخصة فيها والاعراض المشخصة حادثة ولا امتناع في حدوث بعض الصور   ان صح
النوعية الثالث قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وهو قول من   المشخصة صح
تقدم ارسطو من الحكماء وهؤلاء قد اختلفوا في تلك الذوات القديمة فمنهم من

قال

16

قال انه جسم واختلف في ذلك الجسم اي الاجسام هو ففي التوراة ان الله خلق
جوهرا ونظر اليها نظر الهيبة فذابت فحصل الماء ومن زبدها الارض ومن دخانها
السماء وقيل الارض وحصلت البواقي بالتلطيف وقيل النار وحصلت   بالتلطيف صح
البواقي بالتكثيف وقيل البخار وحصلت البواقي العناصر بالتلطيف والتكثيف وقيل
الخليط من كل شيء لحم وخبز وغير ذلك فاذا اجتمع من جنس منها شيء له قدر
محسوس ظن انه قد حدث ولم يحدث انما حدثت الصور التي اوجبت الاجتماع ومنهم
من قال انه ليس بجسم واختلف فيه ما هو فقالت الثنوية النور والظلمة والحرنانيون
النفس والهيولى وعشقت النفس على الهيولى لتوقف كمالاتها عليها فحصل من
اختلاطهما انواع المكونات وقيل هي الوحدة فانها تحيزت فصارت نقطا
واجتمعت النقط خطا والخطوط سطحا والسطوح جسما الرابع
انها حادثة بذواتها قديمة بصفاتها وهذا لم يقل به احد لانه ضروري البطلان
الخامس التوقف في الكل وهو مذهب جالينوس لنا على حدوث الاجسام
مسالك المسلك الاول وهو المشهور الاجسام لا تخلو عن
الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلوجهين
الاول ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض لما مر وانها لا توجد بدون التمايز
وقد عرفنا ان التمايز بالاعراض ثم الاعراض حادثة لانها لا تبقى زمانين وقد
بيناه الثاني ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما قلنا
ان الجسم لا يخلو عنهما لانه لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بالكون
في ذلك الحيز فهو ساكن والا فهو متحرك لا يقال منقوض بالجسم في اول حدوثه لانا
نقول الكلام في الجسم الباقي واما قلنا ان الحركة حادثة فلوجوه آ ماهية الحركة
المسبوقية بالغير وماهية الازلي عدم المسبوقية بالغير وبينهما منافاة بالذات
فلا يكون الحركة ازلية وذلك معنى الحادث ب الماهية لا توجد الا في ضمن
الجزئيات ولا شك ان شيئا من جزئيات الحركة لا يوجد في الازل والا يوجد ماهيتها فيه   هذا الازل ظرفا

ج كل حركة من الحركات الجزئية مسبوقة بعدم ازلي فيجتمع العدمات في الازل فلا
يوجد في الازل حركة والاجابة عنه بما مر اختلف وقد يذكر ههنا وجوه
اخر مآلها الى ما ذكرنا وان كان يختلف العبارة تركناها د طريقة التطبيق وقد
عرفتها وتقريرها ههنا ان نفرض من حركة ما الى ما لا نهاية له جملة ومن حركة
قبلها بعدد متناه جملة اخرى ثم نطبق الجملتين الجزء الاول بالاول والثاني
بالثاني لا الى نهاية فان كان بازاء كل من جزء الجملة الزائدة جزء من اجزاء
الجملة الناقصة كان الشيء مع غيره كهو لا معه هذا خلف وان لا يوجد في اجزاء الزائدة من
ما لا يوجد بازائها من الناقصة جزء فينقطع الناقصة ضرورة فيكون متناهية
والزائدة انما زيدت عليها بمتناه والزائد على المتناهي بالمتناهي متناه فيكون الزائدة
ايضا متناهية فيلزم تناهيهما وهو خلاف المفروض وقد عرفت الكلام عليه
في ابطال التسلسل سؤالا وجوابا فلا نعيده ه طريقة التضايف وتقريرها
هنا ان الحركات تتألف من اجزاء بعضها سابقة وبعضها مسبوقة ولنجعلها
اياما مثلا فلو كانت تلك الايام غير متناهية لكن ان نجعل من يوم ما وهو التسلسل صح
اليوم الذي نحن فيه جزءا اخيرا فنقول هذا الجزء في هذه السلسلة مسبوق وليس
بسابق وكل جزء من اجزائها الاخر سابق ومسبوق بحسب الفرض وكل سابق
مسبوق من غير عكس كلي فيكون عدد المسبوق ازيد من عدد السابق
بواحد وانه محال لانهما متضايفان يجب تكافؤهما في الوجود وتساويهما في
العدد وان يكون بازاء كل واحد واحد وانما قلنا السكون حادث لانه
لو كان قديما امتنع زواله واللازم باطل اما الملازمة فلانه وجودي لا عدمي
وكل وجودي قديم يمتنع زواله لانه ان كان واجبا فظاهر والا لكان مستندا
الى الواجب لما سيأتي ولا يكون ذلك الواجب مختارا لما مر ان القديم لا يستند
الى المختار بل موجبا فان لم يتوقف تأثيره على شرط اصلا لزم من عدمه عدم الواجب
وان توقف فلا يكون ذلك الشرط حادثا والا لكان القديم المشروط به اولى بالحدوث

بل قديما

[illegible]

بل قديما ويعود الكلام ويلزم الانتهاء الى ما يجب صدوره عن الواجب هذا خلف
واما بطلان اللازم فبالاتفاق والدليل اما الاتفاق فلان الاجسام
عند الحكماء تنحصر في الفلكيات وحركتها واجبة وفي العنصريات وحركتها جائزة
فلا شيء من الاجسام يمتنع عليها الحركة واما الدليل فان الاجسام متساوية
فيصح على كل من الحيز ما يصح على الاخر وما ذلك الا الخروج عن حيزه او نقول
الاجسام اما بسيطة فيجوز على كل جزء منه ما يصح على الاخر فيصح ان يماس يساره
ما ماسه يمينه وبالعكس وما هو الا بالحركة ولما تركبه من البسائط صح على بسائطها
ان يماسها الاخر وما هو الا بالحركة وما يجله فنعلم بالضرورة ان تغير الوضع
غير واجب للبسائط فكذا المركبات وانه ما من جسم الا ويمكن للقادر ان يغير
وضعه فيجعل يمينه يساره وبالعكس وانكاره مكابرة المسلك الثاني
وهو لبعض المتأخرين كالامتناع والمسلك الاول انه لو وجد جسم قديم
لزم اما كون قديم واما ان يكون قبل كل كون كون لا الى نهاية والثاني
باطل بقسميه اما الملازمة فلانه لا يخلو الجسم من كون فان وجد كون غير مسبوق
بآخر لزم القسم الاول والا لزم القسم الثاني اذ على ذلك التقدير لو وجد
كون لا كون قبله لزم خلو الجسم عن الكون واما بطلان التالي فاما القسم
الاول فبمثل ما بيناه عن حدوث السكون واما القسم الثاني فبالتطبيق
وطريقة التضايف وغيرهما ولا يخفى عليك ان في هذا المسلك طرحا للمؤونات
الكثير من بيان كون السكون وجوديا فان الكون لا شك انه وجودي ومن بيان
ان الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون فان القائل ان يقول هو في الاول لا متحرك بيان صح
ولا ساكن لان كلا منهما يقتضي المسبوقية بالغير ومن سقوط وهم السابقية
والمسبوقية في الحركة بالفرض اذ لا اجزاء لها الا بالوهم وفي الخارج هو كون واحد
مستمر المسلك الثالث للامام الرازي وهو ايضا مأخوذ من المسلك
الاول والمقدمات كالها وتقريره انه لو وجد جسم قديم لكان في الازل اما متحركا

فقد ثبت ان الجسم لا يخلو
عن الحوادث
المقدمة الثانية
وهو قولنا وكل ما لا
يخلو عن الحوادث فهو
حادث فانه ضروري
ولما كل وجودي
قديم يمتنع زواله ولم يدل
كل قديم يمتنع زواله لئلا
ينتقض بعدم الحادث
فانه ازلي وقد زال فافهم
هذا صح

تمييز صـ

او ساكنا والتالي باطل بقسميه وستعرف ما فيهما ورددناه في المسلكين
السابقين المسلك الرابع لهم ايضا كل جسم ممكن لانه مركب وكثير ومباين
الى الواجب الواحد وغير مركب وكل ممكن فهو موجود فله موجد ولا يتصور الا عن
عدم وهو مبني على ما ذكرناه في مباحث القدم انه لا يجوز اسناد القديم الى السبب
الموجب ونبهناك على ما فيه فتذكر المسلك الخامس ان الاجسام فعل
الفاعل المختار لما سيأتي في الصفات فيكون حادثة لما سبق ان القديم لا يستند
الى المختار وهذان الوجهان يثبتان حدوث العالم من الاجسام والمجردات
وصفاتها بخلاف الاولين فانهما لا يعطيان الا حدوث الاجسام ويحتاج
في تعميمهما الى نفي المجردات المسلك السادس الجسم لا يخلو عن الحادث
وهو ضروري لما نشاهد من الحركات وتجدد الاعراض ولا شيء من القديم كذلك
لما سنبرهن عليه في الالهيات احتج الخصم بشبه الاولى المادة قديمة والا
لاحتاجت الى مادة اخرى وتسلسل وانها لا تخلو عن الصورة لما تقدم فيلزم قدم
الجسم والجواب منع تركب الجسم من المادة والصورة ولا نسلم كون المادة
قديمة فانه مبني على وجوب تقدم الاستعداد وانه فرع الايجاب بالذات وسيبطل
ولا نسلم انها لا تخلو عن الصورة وقد ضعف دليله الثانية الزمان قديم
والا كان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع السابق المسبوق وهو الزماني فيكون
الزمان موجودا حين فرض معدوما هذا خلف والجواب ان العدم [illegible] وان سلم
بالزمان [illegible] كما تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض الثالث
وهي العمدة ان علية الفاعل للعالم قديمة ويلزم منه قدم العالم بيانه
لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث والا لزم الترجيح بلا مرجح والكلام في ذلك
الشرط كما في الاول ويلزم التسلسل وقد ذكر في الجواب عنه وجوه والذي يصلح
للتعويل وجهان آ النقض بالحادث اليومي لا يقال [illegible] لانه مستند الى الحوادث
الفلكية وكل منها مسبوق باخر لا الى نهاية لانا نقول ابدا الفارق لا يدفع

162

النقض وايضا معقول فلم لا يجوز ان يكون حدوث العالم مشروطا بشروط
مسبوق باخر لا الى نهاية فان قيل ذلك انما يتصور فيما له مادة وما سوى
العالم ليس له مادة قلنا لا نسلم ذلك بل قد يكون تصورات متعاقبة لامر
مجرد كل سابق منها شرط للاحق الى ان ينتهي الى ما هو شرط لحدوث العالم الا
ان يقال لكل حادث مادة فيكون رجوعا الى الطريقة الاولى وقد ابطلناها
ب ان ترجيح الفاعل المختار عندنا لا يفتقر الى مرجح انما هو بمجرد الارادة
ولا حاجة فيه الى مرجح ينضم اليه لما تقدم تحقيقه في مثال طريقي الهارب من السبع
وقدحي العطشان الرابع لا اول لها والا لزم الانقلاب من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي وانه يرفع الامان عن البديهيات وكذلك صحة تأثير الباري
فيه سبحانه فيلزم بامكان وجود العالم في الازل وهو باطل ولا يلزم من قولنا
تركنا نحو زمانا ما غرضناه لا يتعلق بالجواد المطلق والجواب انه خطابي
ثم انه لا يلزم من ازلية الصحة صحة الازلية كفى بالحادث بشرط كونه حادثا المرصد
الثالث في صحة فناء العالم وهو فرع الحدوث فمن قال انه قديم قال
لا يجوز عدمه لما تقدم واما من قال انه حادث فقد قال بجواز فنائه لكونه
فاصرا من حيث هو قابل للعدم والعدم قبل كالعدم بعد لا تمايز بينهما
ولا تفاوت فيهما فما جاز على احدهما جاز على الآخر لم يخالف في ذلك احد
الا الكرامية فانهم مع اعترافهم بحدوث الاجسام قالوا انها ابدية يمتنع فناؤها
ودليلهم ما اشرنا اليه في امتناع بقاء الاعراض والكرامية طردوه في الاجسام
فالتفت اليه بجده مع جوابه محضرا عندك المرصد الرابع
للاجسام بانفصالها فالنظام ومن اصحابنا من ادعى فيه الضرورة الا انه
ليس كذلك الا لبقائها في الحس ولا يصلح للتعويل اذ الاعراض كذلك وقد علم
انها لا تبقى قلنا لا نسلم انه ليس ذلك الا للبقاء في الحس المشترك
بل الضرورة حاصلة والضروري لا يطلب مستندها بل هو ما يجزم به بمجرد العقل

صحيح العالم صـ

ومنهم من استدل عليه بانه لو لم يكن الاجسام باقية لما دخل الموت والحيوة والسحن والبرودة والسواد والبياض وكل ذلك باطل بالضرورة وحجة النظام انها لو بقيت لما امتنع عدمها بالدليل الذي ذكرناه لبقاء الاعراض واللازم باطل اتفاقا فاجيب بان ذلك الدليل انما قام في الاعراض طرده النظام في الاجسام تعالى بعدم بقائها ولما كان نفاؤها وفاقا ضروريا التزم الكرامية انها لا تفنى وفرق قوم بان الاعراض مشروطة بالجواهر المشروطة بها فدون واما الجواهر فيحفظها الله تعالى باعراض تبقى فيخلقها فيها فاذا اراد ان تفنى لم يخلق فيها العرض الذي تبقى فيها عرضا منافيا للبقاء

المرصد الخامس

الجواهر يمتنع عليها التداخل لانا نعلم بالضرورة اذ لو جاز ذلك لجاز ان يكون هذا الجسم المعين اجساما والذراع الواحد من الكرباس الف ذراع بل بدل العالم كان في حيز خردلة وصريح العقل يأباه واما النظام فنقل انه جوزه والظاهر انه لزمه فيما صار اليه ولما الزم التزمه وقال به فلم يعلم وان صح كان مكابرا

المرصد السادس

وفيه الجوهر ووصف حيز مما يمكن ان يكون جوهرين في حال واحد في حيز واحد فلا يجوز كون الجوهر الواحد في ان واحد في حيزين وهذا ضروري وقال بعض الناس في اثباته لو جاز ذلك لم يمكن الجزم بان الجسم الحاصل في هذا الحيز غير الحاصل في الحيز الاخر وايضا فلا يبقى فرق بين الجسم الواحد والجسمين ولعل ذلك تنبيه على الضرورة بعبارات تصور المطلوب في الذهن فان شيئا من ذلك ليس اوضح من المطلوب

تنبيه هل يسمى الجسمان باعتبار امتناع اجتماعهما في حيز ضدين كما يسمى العرضان باعتبار امتناع اجتماعهما في محل ضدين فيه خلاف فمنعه المتكلمون وهو لفظي عائد الى مجرد الاصطلاح ولكل ان يصطلح في لفظ الضدين على ما يشا واعلم ان الحكماء خلافا قريبا منه في الصور النوعية كالمائية والهوائية هل بينها تضاد ام لا وهو ايضا لفظي يرجع الى اشتراط توارد الضدين على موضوع

او محل فان شرط توارده عليهما على موضوع لم يكونا ضدين وان اكتفي بالمحل فهما ضدان والاصطلاح المشهور على الاول

المرصد السابع

الحكم هل يخلو عن العرض وضده اتفق المتكلمون على منعه وجوزه بعض الدهرية فيما لا يزال وهم بعض القائلين بان الاجسام قديمة مع انها حادثة صفاتها وجوزه الصالحية فيما لا يزال وللمعتزلة تفصيل فالبصرية منهم جوزوه في غير الاكوان والبغدادية يجوزونه في غير الالوان اما المتكلمون فمنهم من بنا على ان الاجسام متجانسة وانما يتميز بالاعراض فلو خلت عنها لم يكن شيئا من الاجسام المخصوصة بل جسما مطلقا والمطلق لا وجود له الا مستقلا ضرورة وموافقة النظام لهم في ذلك ظاهر ومنهم من احتج عليه بامتناع خلوه عن الحركة والسكون كما قد مر وضعف لان الدعوى عامة وهذا لا يتم فيه وايضا عرض كخلو الجسم عنه وعن ضده واما قياس البعض على البعض وما قبل الاتصاف بما بعده فاضعف احتج المجوز بوجوه آ لو لزم من وجود الجوهر وجود العرض لكان الموجب تعالى مضطرا الى احداث العرض عند احداث الجوهر وانه يبطل الاختيار والجواب مثلا لازم عليكم في امتناع وجود العرض دون الجوهر والعلم دون الحيوة والعلم بالمعلوم فما هو عذركم في صورة الالزام فهو عذرنا في محل النزاع ب ما من معلوم الا ويمكن ان يخلق الله في العبد علما به والمعلومات في نفسها غير متناهية والحاصل للعبد متناه فان انتفى عنه علوم غير متناهية وكان يجب ان يقوم به اضدادها كل علم ينتفي عنه ضد له فيلزم قيام صفات غير متناهية بذلك في المعدود المتناهي وكونها محال والجواب ان المنتفي يخلو العلم وانه ليس بضد ومثل هذا انما يلزم من يجوز كل معلوم الى علم ونحن لا نقول به ومن اصحاب الاستاذ ابو اسحق بناء على اصله من تضاد العلوم ان ضد العلوم المنتفية هو العلم الحاصل والتزم امتناع اجتماع علمين في الذهن وزعم ان كل علم يجلا من تعلق غير ما تعلق به واجاب الاستاذ ابن فورك المعلومات وان كانت غير متناهية

الصالحية لما اورده الشهرستاني عن المعتزلة

قال في الحواشي وبعض الدهرية فيما لا يزال

فالانسان لا يقبل الا على ما لا يتناهى لامتناع وجود ما لا يتناهى
وانما يصح لو امتنع وجود ما لا يتناهى بدلا كما يمتنع وجوده معا واجاب
الفاضل بانه يكون اسقاطه بما انتفى من العلوم بضد عام كالموت والنوم لجميع العلوم
ج الهوا والماء خال عن اللون وضده والجواب منع عدم اللون بل
لا يدرك لضعفه او التزام ان الكون ضد للون لا عدم [illegible] منهم من التسعه ص
قال قبول الاعراض معلل بالتحيز للدوران وقيل لا للدوران كل مع الاخر فليس اسناد
احدهما الى الاخر اولى من العكس والحق التوقف **المرصد الثامن** ٤
الابعاد متناهية سوا كان في ملأ او خلا اذا [illegible] للهندسة لوجوه
آ لو وجد بعد غير متناه قلنا ان نفرض خطا غير متناه وخطا لا متناهيا موازيا
ثم نميل من الموازاة قليلا الى جهة فيسامته ضرورة والمسامتة حادثة فلها
اول وهو نقطة فيكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة وانه
محال اذ ما من نقطة نفرض الا والمسامتة مع ما قبلها قبل المسامتة معها الا ان المسامتة
انما تحصل بزاوية مستقيمة الخطين وانها تقبل القسمة لا الى غير النهاية وكلما كانت الزاوية
اصغر كانت المسامتة مع نقطة فوقانية بحيث لو وجد غير متناه امكن الفرض
المذكور واللازم باطل لانه مسلم انه امتناع المسامتة او لوجود نقطة
هي اول نقطة المسامتة والقسمان باطلان ولعترض عليه بمنع امكان الفرض
والجواب دعوى الضرورة واعلم ان من الفروض ما يحكم العقل بجواز ما
كالفروض الهندسية مثل تطبيق خط على خط وفصل خط من خط وادارة دائرة
وليس الجريان في الامكان بره [illegible] عليه لا نسلم لزوم نقطة هي اول نقطة المسامتة
بعض ما ذكرتم في بطلان التالي فالجواب بينا لزوم ذلك بان المسامتة لها اول
وهو يكون نقطة ضرورة ودليل امتناع اللازم لا يدل على عدم ملاقاة [illegible]
والاجابة في كل قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي وقال بعض فضلا
المتاخرين ان طول خط يفرض وهو محور العالم والمسامتة مع النقطة التي فوقه

قبل المسامتة معه وهذا انما لا يرد لو كيف والمسامتة مع نقطة لا وجود
لها لا يعقل والتوهم البحت لا عبرة به ب وهو عكس الاول في الزيادة
هو ان نفرض خطين غير متناهيين متقاطعين ثم ينفرجان كلما امتدا الى
الموازاة فلا بد من الموازاة ان يتخلص احدهما عن الاخر ولا يتصور ذلك
الا بنقطة هي نهايتهما ويلزم الخلف ج لنا نفرض من نقطة ما خطين ينفرجان
كساقي مثلث متساوي الاضلاع بحيث يكون البعد بينهما بعدد كل بعد منهما ذراعا
ذراعا وبعد ذراعين ذراعين وعلى هذا فاذا ذهبا الى غير النهاية
كان البعد بينهما غير متناه بالضرورة واللازم محال لانه محصور بين حاصرين
والمحصور بين حاصرين يمتنع ان لا يكون له نهاية ضرورة وهذا هو الذي يسميه
ابن سينا البرهان السلمي مع زيادة تلخيص يجعله في المجهول [illegible] واعلم مطلان ص
ان هذا يدل على عدم تناهي الابعاد من جميع الجهات كما هو مذهب الخصم
ولو جوز محورا اسطوانة غير متناهية لم يتم ذلك د نفرض ساقي مثلث كيف
اتفق ولا نوافق النهاية محفوظة بالغا ما بلغا فلو ذهبا الى غير النهاية
لكان ثم بعد غير متناه نسبته الى غير المتناهي كنسبة المتناهي الى المتناهي هو اخلف
ه انا نقسم ترسا ستة اقسام يحيط بكل قسم ضلعان ثم نخرج الاضلاع الى غير
النهاية ثم نردد في كل قسم فنقول هو اما غير متناه فمحصور ما لا يتناهى بين
حاصرين واما متناه فكذا الكل لانه ضعف المتناهي بمرات متناهية وهذا
كما تقدم والتوضيح للبرهان السلمي لان كل قسم من الستة كمثلث متساوي الاضلاع طريقه ص
و التطبيق خط بعد منا ان نفرض من نقطة ما الى غير النهاية خطا لا وقف نقطة
فلها منا خطا آخر ثم نطبق الخطين فانا نضم مثل الزائد او يقطع فيقطعا ز
كما تقدم ومن ز انا نفرض خطا غير متناه من الجانبين ثم نعين نقطتين
بينهما بعد متناه ونشير الى نقطة ما فنقول هي اما المنصف او لا فان كان
المنصف كان بينها في الجانب الآخر مثله مكمن من النقطة الاخرى في ذلك الجانب

ينبغي ان يكون طول كل ضلع بقدر الانفراج منهما ليتم البرهان

بل

اقل منه فيطبق احدهما ما الاخر وتم الدليل وان لم يكن المضعف كان احدهما
اقل من الاخر وهو محال صحيح الخصم بوجوه آ ما وراء العالم متميز فان ما يلى
منه غير ما يلى يساره ضروره والمتميز لا يكون عدما محضا فهو ذو بعد
والجواب منع التميز وانما ذلك وهم ب انه مقدور فانه يوازى بعض العالم اقل
مما يوازى نصفه وكل مقدور فهو كم والجواب ان المقدر وهم ج لو فرضنا واقفا
على طرف العالم فان امكنه مد يده فيما وراه ثم فضا مقدور اذ ما يسع اصبعا
اقل مما يسع اليد كلها وان لم يمكنه ثم جسم مانع وعلى التقديرين ثم بعد والجواب
لا نسلم انه لو لم يمكنه مد يده ثم جسم مانع لجواز ان يكون ذلك لا لوجود المانع بل
لعدم الشرط وهو الفضا الذى يمكن مد اليد فيه د الجسم ماهيه كليه فيمكن لها افراد
غير متناهيه عقلا والجواب ان الكلى لا يقتضى الوجود ولا التعدد ولا عدم
التناهى المرصد التاسع قال الحكما العالم غنى عن عالم اخر يحيط
به سطح محدد الجهات للشواهد آ لو وجد خارجه عالم اخر لكان فى
جانب من المحدد والمحدد فى جهه منه فيكون الجهه قد تحددت قبله لا به هذا خلف
والجواب ان الذى ثبت بالبرهان تحدد جهتى العلو والسفل بالمحدد ولما
تحدد جميع الجهات فلم لا يجوز ان يكون فى هذه جهات غيرهما من الجهتين تحدد
لا بهذا المحدد فان حصر الجهات فى ست لم يقم عليه دليل ب لو وجد عالم اخر
لكان بينهما خلا سوا كانا كريين او لا والجواب لا نسلم ذلك لجواز ان يملاه ما بينهما
مالى ولو اردنا ذكر مستند منع الخلا شرعا قلنا قد يكونان تدوير فى ثخن
من المحدد ما فيها ولا استحاله فانهم قالوا انه دوير للمريخ اعظم من كره ورعاتمن الوفا من الكرات كل واحد اعظم من ممثل الشمس ما فيها واذا جاز
ذلك فلم لا يجوز فيما هو اعظم منه ومن اين لكم انه ليس جوف تدوير المريخ عناصر
متحركات مماثله لما عندنا او مخالفه ج لو وجد عالم اخر لكان فيه عناصر
لها فيها امكنه طبيعيه فيكون لعنصر واحد حيزان طبيعيان والجواب
منع تساوى عناصرهما وكذا مياهيهما صوره ولئن سلمنا فلا نسلم مماثلتهما حقيقه
ولن

وان سلمنا فلم لا يجوز ان يكون وجوده فى احدهما غير طبيعى المرصد العاشر
فى النفس وفيه مقاصد الاول فى النفوس الفلكيه وهى مجرده لان حركات
الافلاك اراديه فلها نفوس مجرده اما الاول فلانها اما طبيعيه او قسريه
او اراديه والاولان باطلان اما كونها طبيعيه فلان الحركه الدوريه كل وضع
فيها فهو مطلوب ومتروك فلو كان ذلك مقتضى الطبيعه لكان الشى الواحد مطلوبا بالطبع
ومتروكا بالطبع واما كونها قسريه فلما تقدم ان القسر انما يكون على خلاف
الطبع وان عدم الميل الطبيعى لم يتحرك وههنا لا طبع فلا قسر وايضا فلو كان بالقسر
لكان على موافقه القاسر فوجب تشابه حركاتها واما الثانى فلان ارادتها
ليست عن تخيل محض والا امتنع دوامها على نظام واحد دهر الداهرين لا يختلف
ولا يتغير فهى اذا عن تعقل كلى ومحل التعقل الكلى مجرد لما سياتى فى
النفوس الانسانيه والاعتراض لا نسلم انها ليست طبيعيه وانه
يلزم كون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع لجواز ان يكون المطلوب نفس الحركه
سلمناه لكن لا نسلم انها ليست قسريه قولك القسر على خلاف الطبع ممنوع
وقد مر ما فى دليله سلمناه لكن لا نسلم ان التخيل لا ينتظم ولم لا يجوز ان يكون تخيل
لا يختلف سلمناه لكن لا نسلم ان محل التعقل مجرد وسنتكلم عليه فروعان
آ لها مع القوه العقليه قوى جسمانيه هى مبدا الحركات الجزئيه فان التعقل
الكلى لا يصلح لذلك فان نسبته الى الجهات سوا فلا يصلح مبدا لتخصيص البعض
دون البعض ب ليس للافلاك حس ولا شهوه ولا غضب لان الاحتياج اليها
لجلب النفع ودفع الضر المقصود بهما حفظ الصوره عن الفساد وصورتها لا تقبل
ذلك والمقدمات كلها ممنوعه المقصد الثانى فى ان النفوس الانسانيه مجرده
ليست جسمانيه ولا جسما وانما تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهذا مذهب
الفلاسفه ووافقهم على ذلك من المسلمين الغزالى والراغب وطايفه من الجمهور منا
على ما قيل بعض المجردات على الاطلاق احتجوا بوجوه خمسه آ انها تعقل البسيط

يكون مجرده اما الاول فلانها تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فذاك والا
كانت مركبة من البسائط وتعقل الكل بعد تعقل الاجزاء واما الثاني فلان
محل البسيط لو كان جسما او جسمانيا لكان منقسما وانقسام المحل يوجب انقسام الحال
فيه لان الحال في كل جزء منه غير الحال في الاخر وانه ينافي البساطة واجيب عنه
بانه مبني على ان النفس محل للمعقول وهو ممنوع فان العلم مجرد تعلق وان سلم
فمحل الصورة البسيطة ولا يلزم المطابقة من جميع الوجوه فقد لا يكون بسيطا وان سلم
فلا نسلم ان كل ذي وضع منقسم فانه يناقض نفي الجزء وان سلم فلا نسلم ان الحال في
المنقسم منقسم كالسطح والعلم انه منقسم بالقوة كالجسم لا بالفعل والا لانتفى
البسائط لجواز ان يكون جهة انقسامه غير جهة بساطته ب انها تعقل الوجود
وانه بسيط لما مر والجواب ما تقدم ج انها تعقل الكلي فيكون مجرده
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحال في ذي وضع يختص بمقدار ووضع فلا يكون
مطابقا للكثيرين المختلفين بالمقدار والوضع بل لا يكون مطابقا الا لما له ذلك المقدار
والوضع والجواب يعرف مما مر ويزاد هنا منع مطابقته للكثيرين اذ
قد يخالف الشبح لمالة الشبح في الصغر والكبر د انها تعقل الضدين فلو كان جسما او جسمانيا
لزم اجتماع السواد والبياض مثلا في جسم واحد وانه محال والجواب ان صورتي
الضدين لا تتضادان سيما لانهما تخالفان الحقيقة الخارجية ولولا ذلك لما جاز
قيامهما بالمجرد وان سلمنا فلم لا يجوز ان يقوم كل بجزء من الجسم ه لو كان العاقل
جسمانيا لتعقل محله دايما او لم يعقله دايما والتالي باطل اما الملازمة فلان
تعقل المحل ان كفى فيه حضوره لذاته كان حاصلا دايما والا احتاج الى حصول صورة
اخرى منه فيه وانه محال لانه يقتضي اجتماع المثلين فلا يحصل دايما واما بطلان
التالي فبالوجدان اذ ما من جسم فينا يتصور انه محل للعلم كالقلب والدماغ
وغيرهما الا ونعقله تارة ونغفل عنه اخرى والجواب منع الملازمة لجواز
ان لا يكفي حضوره ولا احتاج الى حصول صورة اخرى بل يتوقف على شرط عند ذلك سلمناه

لكن

لكن لا نسلم انه حصول صورة اخرى فيه لاجتماع المثلين وانما يلزم ان لو تماثل الصورة
الخارجية والصورة المعقولة وهو ممنوع خاتمة في دلائل من ذهب
المنكرين لتجرد النفس الناطقة وهي تسعة ا لابن الراوندي انه جزء لا يتجزى في
القلب بدليل عدم الانقسام مع نفي المجردات ب للنظام انه اجزاء لطيفة سارية
في البدن باقية من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها تحلل وتبدل انما المتحلل والمتبدل
فضل يطرأ له وينفصل عنه اذ كل احد يعلم انه باق ج انه قوة في الدماغ
د انه ثلث قوى احدها في القلب وهي الحيوانية والثانية في الكبد وهي النباتية
والثالثة في الدماغ وهي النفسانية ه انه الهيكل المحسوس و انه الاخلاط المعتدلة
كما وكيفا ز انه اعتدال المزاج النوعي ح انه الدم المعتدل اذ بكثرته واعتداله
تقوى الحيوة وبالعكس ط الهوا اذ بانقطاعه عما طرفة عين تنقطع الحيوة واعلم
ان شيئا من ذلك لم يقم عليه دليل وما ذكر لا يصلح للتعويل المقصد الثالث
في ان النفس الناطقة حادثة اتفق عليه المليون اخذا بقولهم عليهم السلام لكنهم
اختلفوا في انها هل تحدث مع البدن او قبله فقال بعضهم تحدث معه لقوله تعالى
بعد تعداد اطوار البدن ثم انشأناه خلقا آخر والمراد افاضة النفس وقال
بعضهم قبله لقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وعامة هذه
الادلة ظنية اما الاية فلجواز ان يراد بقوله ثم انشأناه ثم جعلنا النفس متعلقة ولا
يلزم حدوث تعلقها حدوث ذاتها واما الحديث فلانه خبر واحد
فيعارض الاية وهو مقطوع المتن مظنون الدلالة والحديث بالعكس والحكما
اختلفوا في حدوثها فقال به ارسطو ومن تبعه ومنعه من قبله وقالوا بقدمها حجة
ارسطو بانها لو وجدت قبل فاما ان تكون قبل التعلق بالبدن متمايزة اولا فان
كانت متمايزة فتمايزها اما بذواتها او بلوازمها فان كان بذواتها فيكون
كل نفس نوعا منحصرا في الشخص فيلزم اختلاف كل نفس بالحقيقة وانه باطل
اذ لو لم نقل بان كلها متماثلة فلا اقل من ان يوجد نفسان متماثلان وان كان

لا منوا بها كان بالقابل وما يمتنع كما تقدم وبادها البدن فيكون متعلقة بل
هذا البدن ببدن آخر ويلزم التناسخ وسنبطله وان لم يكن هنا من بعد التعلق
ان بقيت كما كانت كان نفس زيد هي بعينها نفس عمرو ويلزم ان يشترك في صفات
النفس من العلم والقدرة واللذة والالم وانه باطل بالضرورة وان لم يبق
كما كانت يلزم التجزي والانقسام والمقصود الا فيما لا مقدار وايضا عند عرفت
تلك الهوية وحصلت هويتان فهما حادثتان ويلزم المطلوب لصحة الحكم بوجهين
آ كل حادث له مادة قلنا اعم من مادة كل فيها او يتعلق بها ب لولم يكن
ازليه لم يكن ابدية والجواب المنع ج يلزم عدم تناهي الابدان وهو محال
والجواب شرط لامتناع الترتيب كما وجه قال ارسطو كل
حادث لا بد له من شرط حادث دفعا للدور والتسلسل فحدوث النفس شرط
وهو حدوث البدن فاذا حدث البدن فاضت عليه نفس من المبدا الفياض
ضرورة عموم الفيض بوجود القابل المستعد وبه ابطل التناسخ اذ لو صح التناسخ
فاذا حدث بدن تعلق به نفس متناسخ وفاض عليه نفس لما ذكرنا من حصول
العلة بشرطها كملا فيكون للبدن الواحد نفسان وهو باطل بالضرورة
فان كل احد يجد لنفسه واحدة واعلم ان هذا دور صريح فانه مبني
حدوث النفس بلزوم التناسخ وابطال ثم من بطلان التناسخ بحدوث النفس
وانما يصح لذلك لو سلك احدها طريق آخر مثل ما يقال في ابطال التناسخ انه يلزم
تذكر الاحوال الماضية في البدن الاول لبقاء الادراك للنفوس مع كونها على
ونحو ذلك في مفارقة النفوس اذ قد يتفق وبا او جايح او قتل عام يهلك فيها
من النفوس ما يعلم بالضرورة انه لم يحدث في ذلك الزمان بخلاف العادة وذلك المبلغ
من الابدان ليس شيء منها يصلح للتعويل وعلى اصل الدليل اعتراضات تعرفها
ان كان ما مهدنا لك من الاصول على ذكر منك فلا نعيدها حذرا من الاطناب

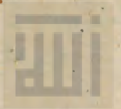
المقصد السابع في تعلق النفس بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق

لتوقف كمالاتها ولذاتها عليه واوله بالروح القلبي المتكون في جوف الايسر
من بخار الغذاء ولطيفه وتفيض قوة بها يسري الى جميع البدن فيفيد كل عضو
قوة بها يتم نفعه من القوى التي فصلناها فيما قبل وهذا كله عندنا للقادر
المختار ابتدا ولا حاجة الى اثبات القوى **المقصد الحادي عشر**
في العقل وفيه مقاصد **المقصد الاول** في اثباته قال الحكماء اول
ما خلق الله تعالى العقل كما ورد نص الحديث وقد يحتج بوجهين آ انه تعالى
واحد فلا يصدر عنه الا الواحد ويمتنع ان يكون ذلك جسما لتركبه والمقدم الهيولى
والصورة عليه ضرورة ولا الجزء لانه لا يستقل بالوجود دون الكل والاعراض
اذ لا يستقل بالوجود دون الكل ولا نفسا اذ لا يستقل بالتاثير دون
الجسم فيمتنع ان يكون سببا لما بعده فتعين ان يكون هو العقل والجواب
اول صادر عنه واحد مستقل بالوجود والتاثير وغير العقل ليس كذلك لا نسلم
للمقدمة الاول في الجسم والثانية في الهيولى والصورة والعرض والثالث
في النفس ب الموجد للجسم لا يجوز ان يكون هو الواجب لذاته والا لاوجده جزءه
فيكون مصدرا لاثنين ولا جسما اذ الجسم انما يؤثر فيما له وضع اليه بالنسبة
فلو افاض الصورة على الهيولى لكان للهيولى اليه وضع قبل الصورة وانه محال
ولا نفسا لتوقف تاثيرها عليه ولا الجزء والا لكان علة للكل وهو باطل ه
لعدم استقلاله بالوجود ولا عرضا لتاخره عنه فهو العقل الاعتراض
منع ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لما علم الاول فلم لا يجوز ان يكون
اول صادر هو الجسم بان يصدر الجزء عنه وبواسطته يصدر الكل وان سلم فلم لا يكون
نفسا ولا يلزم من توقف تصرفها في البدن على تعلقها به توقف ايجادها مطلقا
وان سلم فلم لا يجوز ان يكون صفة قائمة بذات الله ودليلهم على عدم زيادة الصفات
سنبطله واما على الثاني فلم لا يجوز ان يكون الموجد للجسم جسما قوله انما يؤثر
فيما له وضع بالنسبة اليه ممنوع ولا استدلال لاثبات العموم سلمناه لكن قد يكون

ولا تفتقر فيه الى ذريعة ما سوى كنفسه وصورة وغيرها

معنا نوضح ما يتعلق به سلمناه لكن قد يكون هو الواجب كما مر **المقصد الثاني** في ترتيب الموجودات على رأيهم قالوا اذا ثبت ان الصادر الاول عقل فله اعتبارات ثلثة وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه فيصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده عقل وباعتبار وجوبه بالغير نفس وباعتبار امكانه جسم اذ اسناد الاشرف الى الجهة الاشرف والاخس الى الاخس فانه احرى واخلق وكذلك من الثاني عقل ونفس وفلك الى العاشر وهو العقل الفعال المفيض للصور والاعراض على العناصر والمركبات بسبب ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية واوضاعها الاعتراض هذه الاعتبارات ان كانت وجودية فلا بد لها من مصادر والا بطل قولكم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فبطل الاصل في الكل وان كانت اعتبارية امتنع ان تصير جزء مصدر للامر الوجودي وحديث اسناد الاشرف الى الاشرف خطابي واسناد الفلك الثامن مع ما فيه من الكواكب المختلفة الى جهة واحدة مشكل وكذلك اسناد الصور والاعراض التي في عالمنا مع كثرتها الى العقل الفعال وبالجملة فلا يخفى ضعف ما اعتمدوا عليه في هذا المطلب العالي **المقصد الثالث** في احكام العقول وهي سبع **ا** انها ليست حادثة لما تقدم ان الحدوث يستدعي مادة **ب** ليست كائنة وفاسدة اذ ذلك عبارة عن تركب المادة صورة ولبسها صورة ولما البسيط فلا يكون فيه خلع ولبس **ج** نوع كل عقل منحصر في شخصه اذ تشخصها لماهيته والا لكان بالمادة ولا يكتنفها كما تقدم **د** انها جامعة لكمالاتها اي ما يمكن لها فهو حاصل وما ليس حاصلا لها فهو غير ممكن لها علمت ان الحدوث يستدعي مادة بعد استعداد بحركة دورية سرمدية فلا يتصور الا في مادي هو محل للزمان **ه** انها عاقلة لذواتها اذ التعقل حضور الماهية المجردة عند الشيء ولا شك ان ماهيتها حاضرة لذواتها فان حضور الماهية اعم من حضور الماهية المغايرة ومن المغايرة وفيه نظر لجواز ان يكون شرط التعقل حضور الماهية المغايرة

كما في الحواس **ز** انها تعقل الكليات وكذا كل مجرد اذ كل مجرد يمكن ان يعقل وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره اذ له نصا ذلك في المعقولات فيمكن ان تقارنه الماهية المجردة للغير في العقل فيمكن ان تقارنها مطلقا اذ كونها في العقل لو كان شرطا للمقارنة لكان مقارنة للعقل مشروطا بكونها في العقل ويلزم الدور واذا جاز مقارنة الماهية المجردة للغير ايا ما امكن تعقلها له وكل ما هو ممكن له فهو حاصل له بالفعل فهو اذن عاقل لكل ما يغايره بالفعل وهو المطلوب الجواب لا نسلم ان كل مجرد يمكن تعقله كالباري وحقيقة العقول والنفوس وان سلمت فلا نسلم ان كل ما يمكن تعقله يمكن تعقله مع الغير وما الدليل عليه والوجدان لا يعم كيف والغير قد يكون مما لا يكون تعقله وان سلم فلا نسلم انه يقتضي مقارنة ماهية المجرد للعقل وانما يصح لو كان العلم حصول الماهية المجردة في العقل وقد تكلمنا فيه وان سلمنا فلا نسلم انه يلزم جواز مقارنته مطلقا قوله والا لكان مقارنة للعقل مشروطا بكونه في العقل قلنا انما يلزم ذلك لو كان المقارنتان مثلين وهو ممنوع فان حصول الشيء في مالك مخالف لحصول العرض في المحل وان سلم فلم يلزم امكان تعقله وانما يلزم لو كان هو قابلا للتعقل لا لاتصال العقل بنفس هذه المقارنة لانا نمنع لجواز ان يكون امرا مغايرا مشروطا بها **ز** انها لا تعقل الجزئيات لانها تحتاج الى الات جسمانية ولا نها يعسر والاعتراض عليه سيرد في بحث صفات الباري في مسئلة العلم خاتمة في الجن والشياطين وهم عند المسلمين اجسام تتشكل باي شكل شاءت ومنع الفلاسفة لانها اما ان تكون لطيفة او لا وكلاهما باطل لما الاول فلانه يوجب ان لا تقدر على الافعال الشاقة وتلاشي بادنى قوة ويمزقها ما يصدمها واما الثاني فلانه يوجب ان يرى والوجود يكذبها ما كشف الامر لجاز ان يكون بحضرتنا جبال ونحن لا نراها وبوقات وطبول لا نسمعها وهو سفسطة والجواب ان لطفها يمنع السفاهة فلا يلزم العجز



لجواز ان يقوى السفافة على الانفعال الشاق ولا ينفعل بسرعة ومع ذلك فلا نراها
وبالجملة فان اريد باللطافة السفافة منعنا انها لطيفة ولا يلزم عدم قوتها
وان اريد بها سرعة الانفعال والانقسام ورقة القوام منعنا انها غير لطيفة
ولا يلزم رؤيتها كالهواء كيف وقد نص عليها القادر المختار مع لطافتها
من عطيه فان القوة لا تتعلق بالقوام الا ترى ان قوام الانسان دون قوام
الحديد والحجر وترى بعضهم يثقل الحديد ويكسر الحجر ويصل منه ما لا يمكن ان يستند
الى غلظ القوام وترى الحيوانات مختلفة في القوة اختلافا ليس بحسب اختلاف
القوام كما في الاسد مع الحمار وقال قوم هي النفوس [illegible] وهي مختلفة
فمنها الملائكة ومنها الجن ومنها الشيطان وغير ذلك جنود لربك لا يعلمها الكروبية
الا هو وقال قوم هي النفوس الناطقة المفارقة فالخيرة تتعلق بالخير
وتعينه [illegible] وهي الجن والشريرة تتعلق بالشرير وتعاونها على الشر
وهي الشياطين والله اعلم

الموقف الخامس

في الالهيات وفيه مراصد المرصد الاول في الذات وفيه مقاصد سبعة

المقصد الاول

في اثبات الصانع وفيه مسالك المسلك الاول
للمتكلمين قد علمت ان العالم اما جوهر او عرض وقد يستدل بكل واحد منهما اما
بامكانه او بحدوثه فهذه وجوه اربعة آ الاستدلال بحدوث الجواهر وهو
ان العالم حادث وكل حادث فله محدث ب بامكانها وهو ان العالم ممكن لانه
مركب وكل مركب ممكن فله علة ج بحدوث الاعراض مثل ما نشاهد من انقلاب
النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما اذ لا بد من مؤثر صانع حكيم د امكان
الاعراض وهو ان الاجسام متماثلة واختصاص كل بما له من الصفات جائز
فلا بد من التخصيص من مخصص ثم بهذه الوجوه نقول مؤثر العالم ان
كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه
ويلزم اما الدور او التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود لذاته

والاول

169

ولا وثوق به باطل لما مر فتعين الثاني وهو المطلوب المسلك الثاني
للحكماء وهو ان موجودا فان كان واجبا فذاك والا كان ممكنا فيحتاج الى مؤثر
ولا بد من الانتهاء الى الواجب والا لزم الدور او التسلسل وفي هذا الطريق
مؤنات كثيرة كما ترى المسلك الثالث لبعض المتاخرين جميع
الممكنات من حيث هو مجموع ممكن لاحتياجه الى اجزائه التي هي غيره فله علة
وهي لا تكون نفسه وكذلك المجموع اذ العلة متقدمة على المعلول ومتقدم الشيء
على نفسه ولا يكون جزءه اذ علة الكل علة لكل جزء فيلزم ان يكون علة لنفسه
ولعلله فاذن هو امر خارج والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو
المطلوب واعترض عليه بوجوه آ المجموع يشعر بالتناهي فاثباته مصادرة على
المطلوب والجواب ان المراد به الممكنات بحيث لا يخرج عنها شيء وذلك
متصور في غير المتناهي ب ان اردت بالمجموع كل واحد فعلته ممكن اخر متسلسلا الى
غير النهاية وان اردت الكل المجموعي فلا نسلم انه موجود اذ ليس ثم هيئة اجتماعية والجواب
نريد الكل من حيث هو كل ولا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية كما في مجموع
العشرة ج ان اردت بالعلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه قولك العلة متقدمة
قلنا لا نسلم ذلك في التامة فانها مجموع امور كل واحد منها متقدم عليه ولا يلزم
من تقدم كل واحد تقدم الكل كما ان كل واحد من الاجزاء متقدم على الماهية
ومجموعها نفس الماهية وان اردت بها الفاعل فلم لا يجوز ان يكون جزءه قولك
لانه علة لكل جزء قلنا ممنوع ولم لا يجوز ان يحصل بعض الاجزاء بلا علة او بعلة
اخرى والجواب ان المراد الفاعل المستقل بالفاعلية وهو في مجموع
كل جزء منه ممكن لا بد ان يكون فاعلا لكل جزء والا وقع بعض اجزائه بفاعل اخر فاذا
قطع النظر عنه لم يحصل الماهية فلم يكن فاعلا مستقلا فان قيل هذا منقوض بالمركب
من الواجب والممكن وايضا لو كان فاعل الكل فاعلا لكل جزء لزم في مركب
بعض اجزائه مرتب على البعض تقدم المعلول على علته او تخلف المعلول عن علته

فلنا الجواب عن الاول انا قررناه على كل جزء منه ممكن فارتفع النقض
وعن الثاني ان التخلف عن العلة الفاعلية لا يمتنع كيف والمراد ان علته
لا يكون خارجة عن علة الكل وبذلك يتم مقصودنا ولا يلزم ما ذكرتم لم لا يجوز ان يكون
علة كل جزء علة الكل بحيث يكون الكل علة الكل المسلك الرابع جزء
وهو مما وقع لا يتجه ان الموجودات لو كانت بأسرها ممكنة لاحتاج الكل
الى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل مع اي بان لا يوجد ولا واحد من اجزائه
اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ ما لا يمتنع جميع انحاء العدم لا يكون موجبا
للوجود والذي اذا فرض عدم جميع انحائه كان ممتنعا نظرا الى وجوده يكون
خارجا عن المجموع فيكون واجبا وهو المطلوب المسلك الخامس
وهو قريب مما قبل لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فيلزم ان لا يوجد
موجود اما الاول فلان ارتفاع المجموع حينئذ لا يكون ممتنعا لا بالذات
ولا بالغير واما الثاني فلان الممتنع اما بالذات واما بالغير لا يوجد كما تقدم وقد ذكر
هنا شبهات كثيرة حاصلها عائد الى امر واحد وهو ان يوجد هنا في كل مسئلة
تلازم دليلان متقابلان فيتردد بينهما ترديدا مانعا من الخلو ثم يبطل كل واحد
منهما بدليل اللغو ليلزم نفي الحد المشترك وحلها اجمالا القدح في دليل الطرف
الضعيف من المتقابلين او في دليليهما ان امكن اذ قد يكون دليل الطرفين ضعيفا
ولا يلزم من بطلان دليليهما بطلانهما ولنذكر منها عدة آ لو كان الواجب موجودا
لكان وجوده اما نفس ماهيته او زائدا عليها والاول باطل لان الوجود
مشترك كما مر والماهية غير مشترك والثاني باطل والا وجوده معلولا لماهيته
فيتقدم عليه بالوجود والجواب وجوده نفسه ويمتنع الاشتراك بل المشترك
الوجود بمعنى الكون في الاعيان واما ما صدق عليه الوجود فلا كالماهية والتشخص
او وجوده عينه وتقدم الماهية عليه ليس بالوجود كما تقدم ب لو كان موجودا
لكان اما مختارا او موجبا والاول باطل لان العالم قديم بدليل والعدم

لا يستند الى المختار والثاني باطل والا لزم قدم الحادث اليومي او التسلسل
والجواب لا نسلم ان العالم قديم وقد مر ضعف دليله ج لو كان
موجودا لكان اما عالما بالجزئيات اولا والاول باطل والا لزم التغير
فيه بتغير المعلوم فلا يكون واجبا والثاني باطل لانا نعلم ان من الافعال
المتقنة لا يستند الى عديم العلم والجواب يختار انه عالم بالجزئيات والتغير
في الاضافات لا في الذات والانجاز كما سيأتي ولنقتصر على هذا القدر فان
هذا منشأ الشبهات التي طولها الكتب وعليك بذلك تحريرا وعليك بعد الاهتداء
ان تفرق من امثاله الاباطيل خاتمة لما ثبت ان الصانع واجب
فقد ثبت انه ازلي ابدي ولا حاجة الى جعلها مسئلة برأسها والمتكلمون لما احتجوا
عليه قبل اثبات ذلك وعنه غنى فلا نطول به

المقصد الثاني

في ان ذاته مخالفة لسائر الذوات فهو منزه عن المثل والند تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وقال قدماء المتكلمين ذاته مماثلة لسائر الذوات وانما تمتاز عن سائر
الذوات باحوال اربعة الوجوب والحيوة والعلم التام والقدرة التامة وعند
ابي هاشم يمتاز بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربع يسميها بالالهية لنا
لو شاركه غيره في الذات لخالفه بالتعين ضرورة الاثنينية وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز فيلزم التركيب وهو ينافي الوجوب الذاتي كما تقدم احتجوا
على كون الذات مشتركا معنويا في الوجود من الوجوه وبتقرير منا ان الذات
ينقسم الى الواجب والممكن ومورد القسمة مشترك بين اقسامه وايضا نحن نجزم
مع التردد في الخصوصيات والجواب ان المشترك مفهوم الذات وانه
عارض للذوات المخصوصة وهذا الغلط منشأه عدم الفرق بين مفهوم الموضوع
الذي يسمى عنوان الموضوع وما صدق عليه المفهوم الذي يسمى ذات الموضوع وهذا
منشأ لكثير من الشبه فاذا انتبهت له وكنت ذا قلب سليم انحلت عليك وقدرت
بان تغالط ولم تتغالط منها مثل الوجود مشترك اذ نجزم به ونتردد

في الخصوصيات فيقول المحروم بمفهوم الوجود لا ما صدق عليه الوجود والنزاع فيه
ومنها قولهم الوجود زايد اذ نعقل الوجود دون الماهية وبالعكس قلنا فما
نعدم ومنها الوصف غير عينه والا تسلسل قلنا مفهوم الوصف ولا يلزم فيما
صدق عليه وانه مختلف ومنها الصفات زايدة على الذات والا لكان المفهوم
من العلم ومن القدرة واحدا قلنا يكون ما صدق عليه واحدا واما المفهوم فلا
وامثال ذلك اكثر من ان يحصى تنبيه نقل عن الحكما انهم قالوا ذاته وجود
المشترك بين جميع الموجودات وممتاز عن غيره بقيد سلبي وهو عدم عروضه للغير
وان وجود الممكنات عارض لها مقارن لماهية مغاير لها ووجوده ليس كذلك ومعنا
بطلانه ظاهر فلم يتحقق عندي هذا النقل عنهم بل قد صرح الفارابي وابن سينا
بخلافه فانهما قالا الوجود المشترك الذي هو الكون في الاعيان زائد على ماهيته
بالضرورة وانما هو مقارن لوجود خاص هو الحق **المقصد الثالث**
في ان وجوده نفس ماهيته ام زائد وانه مع وجود الممكنات ام مخالف حتى الوجود (ونعدم م)
العام ما مر كفى به **المرصد الثاني** في تنزيهه وهي الصفات السلبية
وفيه مقاصد **المقصد الاول** انه ليس في جهة ولا مكان وخالف فيه المشبهة
وخصصوه بجهة فوق ثم اختلفوا فذهب محمد بن كرام الى ان كونه في الجهة ككون الاجسام
وهو مماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات
وعليه اليهود حتى قالوا العرش يئط من تحته اطيط الرحل الجديد وانه يفضل عن العرش (أطيط صح)
من كل جهة اربع اصابع وزاد بعض المشبهة كمضر وكهمس واحمد الهجيمي ان المخلصين
يعانقونه في الدنيا والآخرة ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له فقيل
بمسافة متناهية وقيل غير متناهية ومنهم من قال ليس كون الاجسام
في الجهة لنا وجوه آ لو كان في مكان لزم قدم المكان وقد برهنا ان لا قديم
سوى الله وعليه الاتفاق ب المتمكن محتاج الى مكانه والمكان مستغني
عن المتمكن لجواز الخلاء فيلزم امكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل ج

لو كان

١٧١

لو كان في مكان فاما في بعض الاحياز او جميعها وكلاهما باطل اما الاول
فلتساوي الاحياز في نفسها فيكون اختصاصه ببعضها ترجيحا بلا
مرجح او يلزم الاحتياج في تخصيص الذي لا ينفك ذاته عنه الى الغير واما الثاني فلانه
يلزم تداخل المتحيزين وانه محال بالضرورة وايضا يلزم مخالطته لقاذورات
العالم تعالى عنه علوا كبيرا د لو كان جوهرا فاما ان لا ينقسم او ينقسم وكلاهما
باطل اما الاول فلانه يكون جزءا لا يتجزى وهو اخس الاشيا تعالى عن
ذلك علوا كبيرا واما الثاني فلانه يكون جسما وكل جسم مركب وقد مر انه
ينافي الوجوب وايضا قد بينا ان كل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب
وربما يقال لو كان جسما لقام بكل جزء علم وقدرة فيلزم تعدد الآلهة وهذا
المستدل يلزم ان الانسان الواحد علماء قادرون احياء وربما يقال لو كان متحيزا
لكان مساويا لسائر المتحيزات فيلزم قدم الاجسام او حدوثه وهو بناء على تماثل
الاجسام وربما يقال لو كان متحيزا لساوى الاجسام في التحيز ولا بد من امر يخالفها
فيلزم التركيب وقد علمت ما فيه احتج الخصم بوجوه آ ضرورة العقل تحكم
بان كل موجود فهو متحيز او حال فيه والجواب منع الضرورة وانما ذلك حكم
الوهم وانه غير مقبول وربما يستعان في تقويته بما لا ان لكا وعلمنا به ب كل موجودين
فاما ان يتصلا او ينفصلا فهو ان كان متصلا بالعالم فمتحيز وان كان منفصلا عنه
فكذلك والجواب منع الحصر وهو من الطرفين الاول ج انه اما داخل العالم
او خارج العالم او لا داخله ولا خارجه والثالث خروج (اي حكم الوهم) عن المعقول والاولان
فيهما المطلوب والجواب انه لا داخل ولا خارج د الموجود ينقسم الى قائم
بنفسه وقائم بغيره والقائم بنفسه المتحيز بالذات والقائم بغيره المتحيز تبعا وهو
قائم بنفسه فيكون متحيزا بذاته والجواب منع التفسيرين وقد يقال في تقريره
اجمعنا ان الصفات قائمة بذاته ومعنى القيام التحيز تبعا ه الاستدلال
بالظواهر الموهمة بالتجسيم من الايات والاحاديث نحو قوله الرحمن على العرش استوى

واذا جاء ربك والملك صفا صفا وان استكبروا فالذين عند ربك اليه يصعد
الكلم الطيب وتعرج الملائكة والروح اليه هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل
من الغمام أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى وحديث النزول كما سبق وقوله عليه السلم للجارية الخرساء اين الله
فاشارت الى السماء فقرره والسؤال والتقرير يشعران بالجهة والجواب
انها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينيات كيف ومهما تعارض دليلان وجب
العمل بهما ما امكن فتؤول الظواهر اما اجمالا ويفوض تفصيلها الى الله كما
هو راي من يقف على الا الله وعليه اكثر السلف كما روي عن احمد الاستواء
معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة واما تفصيلا كما هو راي طائفة فيقول
الاستواء الاستيلاء نحو استوى عمرو على العراق والعندية بمعنى الاصطفاء والاكرام
كما يقال فلان قريب من الملك وجاء ربك اي امره واليه يصعد الكلم الطيب اي
يرتضيه فان الكلم عرض يمتنع عليه الانتقال ومن في السماء اي حكمه وسلطانه
او ملك موكل بالعذاب وعليه فقس **المقصد الثاني**
في انه ليس بجسم وذهب بعض الجهال الى انه جسم فالكرامية اي موجود وقوم اي قائم
بنفسه فلا نزاع معهم الا في التسمية ومأخذها التوقيف ولا توقيف والمجسمة
جسم حقيقة فقيل من لحم ودم كمقاتل بن سليمان وقيل نور يتلألأ كالسبيكة
البيضاء وطوله سبعة اشبار من شبر نفسه ومنهم من يقول انه على صورة
انسان فقيل شاب امرد جعد قطط وقيل شيخ اشمط الراس واللحية تعالى الله
عن قول المبطلين والمعتمد في بطلانه انه لو كان جسما لكان متحيزا واللازم باطل
وقد ابطلناه وايضا يلزم تركبه وحدوثه وايضا فان كان جسما لاتصف
بصفات الاجسام اما كلها فيجتمع الضدان او بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح او الاحتياج
وايضا فيكون متناهيا فيختص بمقدار وشكل فاختصاصه بها دون سائر
الاجسام يكون لمخصص ويلزم الاحتياج وجوابهم ما تقدم في الجواب

عن الظواهر الدالة على الجهة والجسم

المقصد

المقصد الثالث انه تعالى ليس جوهرا ولا عرضا اما الجوهر فلانه عند
المتكلم فلانه المتحيز وقد ابطلناه واما عند الحكيم فلانه ماهية اذا وجدت كانت
لا في موضوع وذلك انما يتصور فيما وجوده غير ماهيته ووجود الواجب نفس
ماهيته واما العرض فلاحتياجه الى محل **المقصد الرابع**
انه تعالى ليس في زمان هذا مما لا خلاف فيه للعقلاء فاما عند الحكماء فلان
الزمان مقدار حركة الفلك فلا يتصور فيما لا تعلق له بالحركة والجهة واما
عندنا فلانه متجدد يقدر به متجدد فلا يتصور في القديم فان قيل فسر
امتناع ثبوته لله تعالى سبحانه نعلم مما ذكرنا انا سواء قلنا
العالم حادث بالحدوث الزماني او الذاتي فتقدم الباري عليه ليس تقدما
زمانيا وان بقاءه ليس عبارة عن وجوده في زمانين ولا القدم عبارة عن
تكرر قبل زمان زمان ولا فيه بسط العذر في ورود ما ورد من الكلام الازلي بصيغة
الماضي ولو في الامور المستقبلة واسرار اخر لا يبوح بها الا ثقة بفطنتك **المقصد
الخامس** في انه تعالى لا يتحد بغيره لما علمت فيما تقدم من امتناع اتحاد
الاثنين مطلقا وانه لا يجوز ان يحل في غيره لان الحلول هو الحصول على سبيل
التبعية وانه ينفي الوجوب وايضا لو استغنى عن المحل لذاته لم يحل فيه والا احتاج
اليه لذاته ولزم قدم المحل وايضا فان المحل ان قبل الانقسام لزم انقسامه
وتركبه واحتياجه الى اجزائه والا كان اصغر الاشياء وايضا فلو حل في جسم فذاته
قابلة للحلول والاجسام متساوية في القبول والتخصيص بالفاعل المختار
فلا يمكن الجزم بعدم حلوله في البقة والنواة وانه ضروري البطلان والخصم معترف
به وربما يحتج عليه بان معنى الحلول في الغير كون الشيء تبعا لتحيز المحل فيلزم
كونه متحيزا في جهة وقد ابطلناه وقد عرفت ضعفه كيف وانه ينتقض بصفات
[illegible] سبحانه كما لا يحل ذاته في غيره لا يحل صفته في غيره لان الانتقال
لا يتصور على الصفات وانما هو من خواص الذوات بل الاجسام واعلم ان المخالف

في هذين الأصلين طوائف الأولى النصارى وضبط مذهبهم أنهم إما أن يقولوا
باتحاد ذات الله بالمسيح أو حلول ذاته فيه أو حلول صفته فيه وكل ذلك إما ببدنه
أو بنفسه وإما أن لا يقولوا بشيء من ذلك وحينئذ فإما أن تعالى أعطاه الله
قدرة على الخلق أو لا ولكن خصه الله بالمعجزات وسماه ابنا تشريفا كما سمى
ابرهيم خليلا حيث تمامه الاحتمالات كلها باطلة إلا الأخير فالستة الأول لما بينا
والسابع لما سنبينه أن لا موثر إلا الله وأما تفصيل مذاهبهم فسنذكره في
خاتمة الكتاب الثانية النصيرية والإسحاقية من الشيعة قالوا ظهور
الروحاني في الجسماني لا ينكر ففي طرف الشر كالشياطين وفي طرف الخير كالملائكة
فلا يمتنع أن يظهر الله في صورة بعض الكاملين وأولى الخلق بذلك أشرفهم وأكملهم
وهي العترة الطاهرة وهو من يظهر منه العلم التام والقدرة التامة من الأئمة
ولم يتحاشوا عن إطلاق الآلهة على الأئمة الثالثة بعض المتصوفة
وكلامهم مخبط بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرناه في قول النصارى ورأيت
من ينكره ويقول كل ذلك يشعر بالغيرية ونحن لا نقول بها وإذا العذر أشنع من الجرم

المقصد السادس في أنه تعالى يمتنع أن يقوم بذاته حادث

ولا بد أولا من تحرير محل النزاع ليكون التوارد بالنفي والإثبات على شيء
واحد فنقول الحادث الموجود بعد العدم وأما ما لا وجود له ويتجدد فيقال
له متجدد ولا يقال له حادث فلنقسم الأقسام الأول الأحوال لم يجوز
تجددها إلا أبو الحسين فإنه قال بتجدد العالمية بتجدد المعلومات ب الإضافات
ويجوز تجددها اتفاقا ج السلوب فما نسبته إلى ما يستحيل اتصافه تعالى به امتنع
تجدده وإلا جاز إذا عرفت هذا فقد اختلف في كونه تعالى محلا للحوادث
فمنع الجمهور وقالت المجوس كل حادث قائم به والكرامية كل حادث
يحتاج إليه في الإيجاد فقيل هو الإرادة وقيل كن ولم يقولوا إنه يصير حادثا وما لا يقوم
بذاته محدثا فرقا بينهما لنا وجوه آ لو جاز قيام الحادث بذاته

كالعلم والقدرة

لكان أزليا واللازم باطل أما الملازمة فلأن القابلية من لوازم الذات
وإلا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي وأيضا فلكون
القابلية طارئة على الذات فيكون صفة زائدة ويلزم التسلسل وإذا كانت من
لوازم الذات امتنع انفكاكها عنها فيدوم بدوامها والذات أزلية فكذا القابلية
وهي ~~بعض الذات أزلية~~ إذ لا معنى للقابلية إلا جواز الاتصاف به وأما
بطلان اللازم فلأن القابلية نسبة تقتضي قابلا ومقبولا وصحتها
أزلا تقتضي صحة الطرفين أزلا فيلزم صحة وجود الحادث أزلا هذا خلف ب
صفاته تعالى صفات كمال فخلوه عنها نقص ج إنه لا يتأثر عن غيره ويمكن
الجواب عن الأول بأن اللازم أزلية الصحة والمحال صحة الأزلية وأين إحداهما
من الأخرى ولو لزم لزم من وجود العالم وإيجاده لا يقال القابلية ذاتية دون
الفاعلية لأنا نقول الكلام في قابلية الفعل وعن الثاني لم لا يكون
أن يكون ثم صفات كمالية لا يمكن بقاؤها وكل لاحق منها مشروط بالسابق
فلا يتصور الكمال الممكن له إلا إلا كمال ولا يلزم الخلو ولما الخلو عن كل
والعرف ما لا تمتنع نهايته ولا نسلم امتناع الخلو عن ضد ولما لا إنه لو لم يخل
عنه لم يمكن حصول غيره فلزم فقد كمالات غير متناهية وكان فقده لتحصيل
كمالات غير متناهية هو الكمال بالحقيقة وعن الثالث إنك إن أردت أن ~~عين~~
الصفة له إن لم يمكن فهو أول المسألة وإن أردت أن عين الصفة يحصل في ذاته
من فاعل غيره فممنوع لجواز أن يكون مقتضى لذاته لا على سبيل الإيجاب لما ذكرنا
من الترتيب لا على سبيل القصد كما أوجد سائر المحدثات بموجبها الحادث
في ذاته فربما تعالى لو قام الحوادث بذاته لم يخل عنه وعن ضده وضد الحادث
حادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ومبناه على أربع مقدمات آ
لكل صفة ضد ب ضد الحادث حادث ج الذات لا تخلو عن الشيء وضده
د ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والثلاثة الأولى مشكلة والرابعة

اذا تم ثم الدليل الثاني حجة للخصم بوجوه آ انه اتفق على انه متكلم
سميع بصير ولا يتصور ذلك الا بوجود المخاطب والمسموع والمبصر وهي حادثة
قلنا الحادث تعلق وانه اضافة ب المصحح للقيام بها اما كونه صفة فيعم الصفات
او مع وصف القدم وهو كونه غير مسبوق بالعدم وانه سلب لا يصلح جزءا للموثر
قلنا المصحح حقيقة الصفة القديمة وهي مخالفة لحقيقة الصفة الحادثة لذاتها
ج انه صار خالقا للعالم بعدما لم يكن وعالما بانه وجد بعد ان كان عالما بانه
سيوجد قلنا التغير في الاضافات قالت الكرامية اكثر العقلاء قد اعترفوا به وان
انكروه بالطلي فان الجبائية قالوا بارادة وكراهة حادثتين لا في محل لكن المراد به باللسان صح
والكعبية برسم حادث في ذاته والاشعرية بسامعية ومبصرية بحدوث المسموع والمبصر
وابو الحسين بتجدد العلوم متجددة والاشعرية بثبوت النسخ وهو رفع الحكم او انتهاء
وما عدم بعد الوجود والفلاسفة اثبتوا الاضافات مع عرض المعية
والقبلية والجواب ان التغير في الاضافات كما تقدم في تحرير محل النزاع
والحكماء لا يثبتون كل اضافة فلا يلزم عليهم الالزام بسببه الصفات حقيقية
محضة كالسواد والبياض وذات اضافة كالعلم والقدرة واضافية محضة كالمعية
والقبلية ولا يجوز التغير في الاول مطلقا ويجوز في الثالث مطلقا وفي الثاني
لا يجوز التغير فيه ويجوز في تعلقه **المقصد الرابع** اتفق العقلاء
انه تعالى لا يتصف بشيء من الاعراض المحسوسة كاللون والطعم والرائحة والالم
وكذا اللذة الحسية واما اللذة العقلية فنفاها المليون واثبتها الفلاسفة
قالوا اللذة ادراك الملائم ومن ادرك كماله في ذاته التذ به وذلك ضروري
ثم ان كماله اجل الكمالات وادراكه اقوى الادراكات فوجب ان يكون لذته
اقوى اللذات والجواب لا نسلم ان اللذة نفس الادراك كما مر واذا
كان سببا للذة فقد لا يكون ذاته قابلا للذة ووجود السبب لا يكفي دون وجود
القابل وان سلم فلم قلت ان ادراكنا مماثل لادراكه في الحقيقة **المقصد الثالث**

١٧٧

في توحيده وهو متصل ولصدق سواء يمتنع وجود الهين لما الحكماء فقالوا امتنع وجود
موجودين كل واحد منهما واجب لذاته لوجهين آ لو وجد واجبان ونحن نعلم
ان الوجوب نفس الماهية لما تمايزا بتعين لامتناع الاثنينية بدون الامتياز
بالتعين فيلزم تركبهما وانه محال وهو مبني على ان الوجوب وجودي فان صح
لهم ذلك تم الدليل ولم يمكن منع كون الوجوب على تقدير ثبوته نفس الماهية
وكون التعين امرا ثبوتيا اذ قد وقع عنهما ب الوجوب هو المقتضي للتعين
فيمتنع التعدد اما الاول فلانه لولاه فاما ان يستلزم التعين الوجوب فيلزم
تأخره ويلزم الدور او لا يستلزم فيجوز الانفكاك بينهما فيكون الوجوب
بلا تعين وانه محال والتعين بلا وجوب فلا يكون واجبا لذاته وهذا ايضا بناء
على كون الوجوب ثبوتيا واما المتكلمون فقالوا امتنع وجود الهين متصفين بشرائط
الالهية لوجهين آ لو وجد الهان قادران لكان نسبة المقدورات اليهما سواء
لان المقتضي للقدرة ذاتهما وللمقدورية الامكان فيستوي النسبة فاذا يلزم وقوع
مقدور المقدورين اما بهما وانه باطل لما بينا من امتناع مقدور بين قادرين
واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح ب اذا اراد احدهما شيئا فاما ان
يمكن من الاخر ارادة ضده او يمتنع وكلاهما محال اما الاول فلانا
نفرض وقوع ارادتهما لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم اما
وقوعهما ويلزم اجتماع الضدين واما لا وقوعهما فيلزم ارتفاعهما فيلزم
عجزهما وايضا فاذا فرض في ضدين لا يرتفعان كحركة جسم وسكونه لزم
المحال واما وقوع احدهما دون الاخر فالذي لا يقع مراده لا يكون قادرا
واما الثاني فلان ذلك الشيء لذاته يمكن تعلق قدرته به فالذي امتنع تعلق قدرته
به فالمانع عنه هو تعلق قدرة الاخر فيكون عاجزا هذا خلف واعلم انه
لا يخالف في هذه المسألة الا الثنوية قالوا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا
وان الواحد لا يكون خيرا شريرا بالضرورة فلكل فاعل والجواب

منع قولهم الواحد لا يكون خيرا وشريرا اللهم الا ان يراد ما يكون من جلب
خير وبالشرير من يغلب شره كما نبّه عليه ظاهر اللغة لكنه غير ما لزم فلا يفيد
ابطاله ثم يقال لهم الخير ان قدر على دفع شر الشرير ولم يفعل فهو شرير
وان لم يقدر عليه فهو عاجز فيعارض خطابهم بخطابه في الحسن من ذلك مالا
والكثرات عا **المقصد السابع** في الصفات الوجودية وفيه
مقاصد الاول في اثبات الصفات على وجه عام ذهب الاشاعرة
الى ان له صفات زايدة فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة وعلى هذا
ودبت الفلاسفة والشيعة الى نفيها مع خلاف للشيعة في اطلاق الاسماء الحسنى
عليه والمعتزلة لهم تفصيل يأتي في كل مسألة احتج الاشاعرة بوجوه آ ما اعتمد
عليه القدماء وهو قياس الغايب على الشاهد فان العلة والحد والشرط لا يختلف
غايبا وشاهدا وقد عرفت ضعفه كيف والخصم قايل باختلاف مقتضى
الصفات شاهدا وغايبا كيف وقد منع ثبوتها في الشاهد بل اثبت العالمية
والقادرية والمريدية ب لو كان مفهوم كونه عالما حيا قادرا نفس ذاته
لم يفد حملها وكان قولنا الله الواجب بمثابة حمل الشيء على نفسه واللازم باطل
وفيه نظر فانه لا يفيد الا زيادة هذا المفهوم على مفهوم الذات واما زيادة
ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا نعم لو تصور الحقيقتان
وامكن حمل احدهما دون الاخرى حصل المطلوب وانى ذلك ج لو كان العلم نفس
الذات والقدرة نفس الذات لكان العلم نفس القدرة وكان المفهوم من العلم
والقدرة واحدا وانه ضروري البطلان وهذا من النمط الاول والايراد
هو الايراد د احتج الحكماء بانه لو كان له صفة زايدة لكان فاعلا لاستناد
جميع الممكنات اليه وقابلا وقد يمنع ابطاله والجواب لا نسلم بطلانه
ومعه تقدم الكلام عليه واحتج المعتزلة بوجوه آ ما مر ان اثبات القدماء كفر
وبه كفرت النصارى والجواب ما مر من لزوم الكفر اثبات ذوات

دا زيد من الشاهد
وثبوت الاحاد
العالم
العامدين

ذم

قديمة لا ذات وصفات ب عالميته وقادريته واجبة فلا تحتاج الى الغير
والجواب ان العالمية عندنا ليس امرا وراء قيام العلم به فيحكم عليها بانها
واجبة وان سلم فالمراد بوجوبها ان كان امتناع خلو الذات عنها فذلك لا يمنع
استنادها الى الصفة لعين واجبة فانه نفس المتنازع فيه ولئن اردتم انها واجبة
لذاتها فبطلانه ظاهر ج صفة صفة كمال فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا
بغيره وهو باطل اتفاقا والجواب ان اردتم بالاستكمال بالغير ثبوت صفة الكمال
له فهو جايز عندنا وهو المتنازع فيه بعينه وان اردتم غيره فصوّروه ثم بيّنوا
لزومه **المقصد الثاني** في قدرته وفيه مباحث البحث الاول
في انه قادر والا لزم احد الامور الاربعة اما نفي الحادث او عدم استناده الى المؤثر
او التسلسل او تخلف الاثر عن المؤثر التام وبطلان اللوازم دليل بطلان
الملزوم بيان الملازمة انه اما ان لا يوجد حادث او يوجد فان لم يوجد
فهو اللازم الاول وان وجد فاما ان لا يستند الى مؤثر او يستند فان لم يستند
فهو الثاني وان استند فاما ان لا ينتهي الى القديم او ينتهي فان لم ينته فهو الثالث
وان انتهى فلا بد من قديم موجب حادثا بلا واسطة دفعا للتسلسل فيلزم
الرابع وان ثبت قلنا لو كان الباري موجبا بالذات لزم قدم الحادث
والثاني باطل بيان الملازمة لو حدث لتوقف على شرط حادث وتسلسل
واعلم ان هذا الاستدلال تم باحد طريقين آ ان يبين حدوث ما سوى
الله تعالى وانه لا يجوز قيام حوادث متعاقبة لا نهاية لها بذاته ب ان يبين
في حادث الهيولي انه لا يستند الى حادث مسبوق بآخر الى غير نهاية محفوظا
بحركة دايمة وانت بعد احاطتك بما تقدم خليق بان يسهل عليك ذلك احتج
الحكماء بوجوه آ تعلق القدرة باحد الضدين اما لذاتها فيستغني
الممكن عن المرجح لانه يسد باب اثبات الصانع وايضا يلزم قدم الاثر ولما لا
لذاتها فيحتاج الى مرجح ويلزم التسلسل والجواب ان تعلقها بذاتها

كما شانى طريقى الهارب ورجى العطشان قولكم مستغنى الممكن عن المرجح
قلنا لا يلزم من تسوية القادر لا طرفى مقدوريه بلا مرجح لزوم ترجح
الممكن احد طرفيه من غير المرجح وبالجملة فالترجيح بلا مرجح اى بلا داعية غير
الترجح بلا مرجح اى بلا مؤثر اصلا ولا يلزم من صحة صحة وربما يقال
الفعل مع الداعى اولى بالوقوع ولا ينتهى الى حد الوجوب وقد عرفت ضعفه
قولكم يلزم عدم الاثر قلنا ممنوع وانما يلزم فى الموجب لذى اذا اقتضى شيا
لذاته اقتضى دايما اذ نسبته الى الازمنة سواء واما القادر فيجوز ان يتعلق
قدرته بالايجاد فى ذلك الوقت دون غيره فان قيل اذا كانت قدرته
متعلقة بهذا الطرف فى الازل فاى فرق بين الموجب والمختار قلت الفرق
انه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن تعلق قدرته يستوى اليه الطرفان ووجوب
هذا الطرف وجوب بشرط تعلق القدرة لا وجوب ذاتى ولا يمتنع عقلا
تعلق قدرته بالفعل بدلا من الترك وبالعكس وان قيل القدرة نسبتها
الى الوجود والعدم سواء والعدم غير مقدور لانه لا يصلح اثرا قلنا لا نسلم
ان العدم غير مقدور وانه لا يصلح اثرا وان سلمناه فالقادر من ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل لا الذى ان شاء فعل العدم فروع على اثبات
القدرة عندنا ا القدرة قديمة والا لكانت واقعة بالقدرة لما مر ولزم التسلسل
ب انها صفة واحدة والا لاستندت الى الذات اما بالقدرة او بالايجاب
وكلاهما باطل اما الاول فلان القديم لا يستند الى القدرة واما الثانى
فلان نسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء فليس صدور البعض عنه اولى من صدور
البعض ولو تعددت لم تثبت قدرة غير متناهية فهذا مصير الى ان الواحد الموجب
لا يصدر عنه الا الواحد ج قدرته غير متناهية ذاتا وتعلقا اما ذاتا
فلان التناهى من خواص الكم ولا كم ثمة واما تعلقا فمعناه ان تعلقها بعين المقدور
وان كان كل ما يتعلق به بالفعل متناهيا فتعلقاتها متناهية بالفعل غير متناهية

بالقوة

بالقوة وهذه الاحكام مطردة فى الصفات كلها فلا نكررها تنبيه
القدرة صفة زائدة لما سنا ومحو المعتزلة على عدم تقيد بوجوه ا القدرة فينا ان هو
مشترك فى عدم صلاحيتها لخلق الاجسام والحكم المشترك يجب تعليله بالعلة المشتركة
ولا مشترك سوى كونها قدرة فلو كان لله قدرة لم تصلح لخلق الاجسام والجواب
ان التعليل بالعلل المختلفة جائز عندكم وسواء كان لجواز اشتراك المختلفات فى لازم
واحد ثم لا يجوز اشتراك القدر الحادثة فى صفة غير موجودة فى القدرة القديمة وعدم
الوصلان لا يدل على عدم الوجود القديمة ب القدرة فينا اثر مخلوقة فمن
القايب ان كان مثلها لم تصح لخلق الاجسام والا لم يكن مخالفتها لها اشد
من مخالفة بعضها لبعض فلم تصلح لذلك والجواب منع ان مخالفتها
للقدر الحادثة ليست اشد من مخالفة بعضها لبعض البحث الثانى
فى اثر قدرته فى سائر الممكنات والدليل عليه ان المقتضى للقدرة الذات والمصحح
للمقدورية الامكان ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء ومنا بناء
على ما ذهب اليه اهل الحق ان المعدوم ليس بشىء وانما هو نفى محض لا امتياز
فيه ولا تخصيص خلافا للمعتزلة ولا مادة له ولا صورة خلافا للحكماء والا لم
يمتنع اختصاص البعض بمقدوريته دون بعض كما يقول الخصم واعلم ان المخالف
فى هذا الاصل وهو اعظم الاصول فرق الاولى الفلاسفة
فانهم قالوا انه واحد حقيقى فلا يصدر عنه اثران والصادر عنه العقل الاول
والبواقى صادرة عنها بالوسايط كما شرحناه والجواب
منع قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الثانية المنجمون ومنهم
الصابئة قالوا الكواكب هى المدبرات امر الدوران الحوادث السفلية مع
مواضعها فى البروج واوضاعها بعضها الى بعض والى السفليات وتطيرها
ما نشاهد من اختلاف الفصول وتاثير الطوالع والجواب ان
الدوران لا يفيد العلية سيما اذا تحقق التخلف اذ دوام البرهان على نقضه

كيف ونقول لهم قد ادعيتم ان الافلاك بسيطة فاجزاؤها متشابهة
فلا يمكن جعل درجة حارة او نيرة او نهارية واخرى باردة او مظلمة او ليلية
الا تحكما بحتا ثم نزيد ونقول الفلك ان كان بسيطا فقد بطل الاحكام
ما ذكرنا والا بطل علم الهيئة اذ بنيناها على ان الفلك بسيط وحركاته بسيطة
فالحركات المختلفة تقتضي محركات مختلفة كما عرفت واذا بطلت الهيئة بطلت
الاحكام لانها متفرعة على الهيئات المتخيلة لهم والا فلا اوج ولا حضيض
ولا وقوف ولا رجوع فكيف تثبت بها احكام لا يقال الافلاك
ان كانت بسيطة فالبروج فلكية والعبرة بوقوع كواكبها الثابتة وبعضها
ونحسها منها وسعدها لانا نقول البروج كما علمت تحتوي من الفلك الاطلس
الذي لا كوكب فيه على رأيهم ثم اختصاص كل كوكب بجزء يبطل بساطة الافلاك
فيعود الاشكال الثالث الثنوية والمجوس قالوا انه تعالى
لا يقدر على الشر والا لكان خيرا شريرا والجواب انا نلتزم الثاني
وانما لا يطلق لفظ الشرير عليه كما لا يطلق عليه لفظ خالق القردة والخنازير
لا لغرض لما انه يوهم ان يكون الشر غالبا في فعله كما يقال فلان رجل
شرير اي ذلك مقتضى جبلته والغالب على مجراه واما لعدم التوقيف
واما اسماء الله توقيفية الرابع النظام ومتبعوه قالوا لا يقدر
على القبيح لان القبيح مع العلم بقبحه سفه وبدونه جهل وكلاهما نقص والجواب
لا قبح بالنسبة اليه فان الكل ملكه وان سلم فغايته عدم الفعل لوجود الصارف
وذلك لا ينفي القدرة الخامس البلخي ومتابعوه قالوا لا يقدر على
مثل فعل العبد لانه اما طاعة او معصية او سفه والجواب انها اعتبارات
تعرض للفعل بالنسبة الينا واما فعله فمنزه عن هذه الاعتبارات وهو خال عن الغرض
كسائر افعاله ولا يلزم العبث السادس الجبائية قالوا لا يقدر على
عين فعل العبد بدليل التمانع وهو انه لو اراد الله فعله واراد العبد عدمه لزم

إما وقوعهما معا فيجتمع النقيضان او لا وقوعهما فيرتفع النقيضان او وقوع احدهما
فلا قدرة للاخر لا يقال يقع مقدور الله لان قدرته اعم لانا نقول
مع كون قدرته اعم تعلقها بتعلق هذا المقدور ولا اثر للعموم في هذا المقدور فهما
في هذا المقدور سواء والجواب انه مبني على تاثير القدرة الحادثة وقد
بينا بطلانه وارجع ما تقدم المقصد الثالث في علمه تعالى وفيه
بحثان البحث الاول في اثباته وهو مما اتفق عليه الناس سوى
وان نفاه شرذمة لا يعبأ بهم وستذكر لكن المسالك مختلفة اما المتكلمون
فلهم مسلكان آ ان فعله متقن وكل من فعله متقن فهو عالم اما الاول
فظاهر لمن نظر في الافاق والانفس وتأمل ارتباط العلويات بالسفليات
سيما في الحيوانات وهديت الى مصالحها واعطيت من الالات المناسبة
لها ويعين على ذلك علم التشريح ومنافع خلقة الانسان واعضائه التي قد كثرت
فيها المجلدات واما الثاني فضروري وينبه عليه ان من رأى خطا حسنا يتضمن
الفاظا عذبة رشيقة تدل على معان دقيقة مونقة علم بالضرورة ان
كاتبه عالم وكذلك فان من سمع خطابا منتظما مناسبا للمقام من شخص
يضطر الى ان يجزم بانه عالم فان قيل المتقن ان اريد به الموافق للمصلحة
من جميع الوجوه فممنوع اذ لا شيء من مخلوقات العالم وكذا الا ويشتمل
على مفسدة ما ويمكن تصوره على وجه اكمل وان اريد الموافق من بعض الوجوه فلا يدل
على العلم ولعل ما له فيتبين لنا كيف وانه منقوض بفعل النحل بيوتا
المسدسة المتساوية بلا فرجار ومسطر واختيار المسدس لانه اوسع
من المربع ولا يقع بينها فرج كما بين المدورات وما سواها وهذا لا يعرفه
الا الحذاق من اهل الهندسة وكذلك العنكبوت ينسج تلك البيوت بلا
مع انه لا علم لها والجواب على الاول ان المراد ما نشاهده من الصنع
الغريب والترتيب العجيب ويوضح ما ذكرنا في مثال الكتابة والخطاب

اذ لا يشترط في الدلالة على العلم خلوه عن كل خلل حتى لو امكن ان يكتب
الحسن منه او يتكلم بما فصح منه لم يدل على علم وعن الثاني انا لا نسلم عدم علم
النحل والعنكبوت بما يفعل لجواز ان يخلق الله فيهما علما بذلك ويلهمهما حالا
فحالا ما هو مبدأ لذلك ب انه قادر بالارادة وكل قادر فهو عالم لانه تعالى
يريد بقصد على النائم والغافل يفعل فعل اتفاقا واذا جاز ذلك جاز
صدور الكثير عنه لان حكم الشيء حكم مثله لانا نقول لا نسلم الملازمة
اذ الصورة فارقة واما الحكماء فلهم ايضا مسلكان ا انه مجرد وكل
مجرد عاقل لجميع الكليات وقد برهنا على المقدمتين ب انه يعقل ذاته فيعقل
ما عداه اما الاول فلان التعقل حصول الماهية المجردة للشيء المجرد وهو
حاصل في شانه واما الثاني فلانه مبدأ لما سواه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
ورد على الاول منع الكبرى وبرهانه فرق ضعيف وعلى الثاني انا لا نسلم
ان التعقل ما ذكرتم وتعريفه بذلك لا يوجب الحكم بان حقيقته ذلك لم لا يجوز
عليه ان لا غاية انهم يعنون بالتعقل ذلك ولكن يبين لهم ان الحالة
التي نجدها من انفسنا ونسميه العلم حقيقة ذلك لا بد له من دليل سلمناه لكن
لم لا يجوز ان يشترط فيه المغايرة سلمنا لكن لا نسلم ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول والا لزم من العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة
نعم يلزم ذلك اذا علم انه علة له وانه يلزم من وجود العلة وجود المعلول فلم
قلتم ان ذلك حاصل له مسألة مسلك المتكلمين يفيد ان
العلم بالجزئيات لان الجزئيات صادرة عنه على صفة الاتقان ومقدورة
له واما مسلك الحكماء فلا يفيد الا علما كليا لان ما علم ماهيته
او بعلته يعلم كليا فان المعلوم ماهيته كذا لو مع كونها معللة بكذا والماهية
كلية وكونها معللة بكذا كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية البحث
الثاني ان علمه يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة فهو اعم من القدرة لانها

واذا عقل ذاته

178

بالممكنات دون الواجبات والممتنعات لنا ما مر في القدرة لان الموجب
للعلم ذاته والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها ونسبة
الذات الى الكل سواء والمخالف في هذا الاصل فرق الاولى
من قال لا يعلم نفسه لان العلم نسبة اليه والنسبة لا تكون الا بين شيئين
ونسبة الشيء الى نفسه محال والجواب منع كون العلم نسبة بل هو
صفة ذات نسبة ونسبة الصفة الى الذات ممكنة سلمناه لكن لا نسلم ان الشيء لا ينسب
الى ذاته نسبة علمية كيف ونحن نعلم نفسه لا يقال ذلك لتركب في
انفسنا لوجه من الوجوه وكلامنا في الواحد الحق لانا نقول
ايضا لو كان له نسبة الى كل جزء فقد حصل المطلوب والا فلا يعلم الا احد
جزئيه فيكون العالم غير المعلوم فلا يعلم نفسه الثانية من قال لا يعلم
شيئا اصلا والا علم نفسه اذ يعلم انه يعلمه وذلك يقتضي علمه بنفسه وقد ابطلنا عه
لا يقال لا نسلم ان من علم شيئا علم انه عالم به والا لزم من العلم بشيء
واحد العلم بامور غير متناهية لانا نقول المدعى لزوم امكان
علمه به فان من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم به بالضرورة والا جاز ان
يكون احدنا عالما بالمجسطي والمخروطات ولكن لا يمكننا ان نعلم انه عالم
به وان التفت الى ذلك وبالغ في الاجتهاد وذلك سفسطة والجواب
انه ان امتنع منه علمه بنفسه منعنا الملازمة وقلنا الضرورة تمنع كلية العلم
بنفسه وان امكن منعنا بطلان التالي وايضا فقد تقرر بطلان ما ذكره
في انه لا يعلم نفسه الثالثة من قال لا يعلم غيره لان العلم
بالشيء غير العلم بغيره والا فمن علم شيئا علم جميع الاشياء فيكون له بحسب كل معلوم
علم فيكون في ذاته كثرة غير متناهية والجواب انه كثرة في الاضافات
والعلم واحد وذلك لا يمتنع الرابعة من قال انه لا يعقل غير المتناهي
اذ المعقول متميز عن غيره وغير المتناهي غير متميز عن غيره والا لكان له

جهله يمتنع عن الغير فليس غير متناه هذا خلف والجواب
من وجهين آ انه معقول من حيث انه غير متناه وفيه نظر لان ذلك امر واحد
عارض لغير المتناهي وهو غير ما صدق عليه انه غير متناه والنزاع انما وقع
فيه بالجملة فالنزاع في غير المتناهي تفصيلا لا اجمالا ب المعقول كل
واحد واحد ولانه متميز عن غيره ولا يستلزم تميز الكل والحق ان نقول
لا نسلم ان المتميز له حد ونهاية وانما يكون كذلك لو كان يحصل بين ما له حد
والنهاية فانه ممنوع الخامس من قال لا يعلم الجزئيات والا فاذا
علم ان زيدا في الدار الآن ثم خرج زيد فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم
انه ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير والثاني
الجهل والجواب منع لزوم التغير فيه بل في الاضافات وقد
اجاب عنه مشايخ المعتزلة بان العلم بانه وجد وسيوجد واحد فان
فان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم
انه دخل البلد الآن وانما يحتاج احدنا الى علم آخر لطريان الغفلة
عن الاول والباري يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه وجد
عين علمه بانه سيوجد وهذا ماخوذ من قول الحكماء علمه ليس زمانيا فلا يكون
ثم حال وماض ومستقبل اذ الحال معناه زمان حكمي هذا والماضي زمان
قبل زمان حكمي هذا والمستقبل زمان بعد زمان حكمي هذا فمن كان علمه
ازليا محيطا بالزمان لا يتصور في حقه حال ولا ماض ولا مستقبل
وقد انكر ابو الحسين البصري ذلك واحتج عليه بوجوه آ حقيقة
انه سيقع غير حقيقة انه وقع فالعلم باحدهما غير العلم بالآخر لان اختلاف المعلومين يستدعي
اختلاف العلم بهما ب ان شرط العلم بانه وقع الوقوع وشرط العلم بانه سيقع
عدم الوقوع فلو كانا واحدا لم يختلف شرطاهما ج ويمكن ان نعلم ان زيدا
سيدخل البلد غدا وجلس في بيت مظلم فحكم بعلمه ذلك وهو لم يعلم

انه

انه دخل البلد نعم لو انضم اليه العلم بحصول غد علم ذلك ج يمكن العلم بانه
وقع مع الجهل بانه سيقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم ومن يجري عن
هذا بان قبل الوقوع اعتقاد انه سيقع علم واعتقاد انه واقع
جهل وبعد الوقوع بالعكس فتغايرا السادس من قال
لا يعلم الجميع يعني سلب الكل لا السلب الكلي اذ لو علم كل شيء فاذا علم شيئا
علم علمه به وكذا علمه بعلمه ويلزم التسلسل والجواب انه تسلسل
في الاضافات وانه غير ممتنع كيف وقد يكون علمه بعلمه نفس علمه كما ذهب اليه الامام
والقاضي السابع يثبت العلم صفة زائدة على الذات وانكره المعتزلة لوجوه آ لو كان
له علم فاذا تعلق بشيء وتعلق علمنا به فقد تعلقا من وجه واحد فيلزم
تماثلهما ويلزم قدمهما او حدوثهما فان قيل هذا لازم عليكم في العالمية
فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا عالميته تعلق الذات وعالميتنا
تعلق العلم فليسا من وجه واحد والجواب انه لا يلزم من الاشتراك
في وجه التعلق التماثل اذ المختلفات قد تشترك في لازم واحد فان قيل
فبم يعرف تماثل العلوم قلنا ان كان طريق آخر فذاك والا
توقف سلمنا التماثل لكن لا يجب الاشتراك في القدم والحدوث كما في الوجود
الجواهر صح
ب انه عالم بما لا نهاية له فيلزم علوم غير متناهية وان التعدد في التعلقات
وهي اضافية ج يلزم علمه بعلمه ويتسلسل والجواب انه في الاضافات
د لو كان ذا علم لكان فوقه عليم واللازم باطل اتفاقا بيان الملازمة قوله
تعالى وفوق كل ذي علم عليم والجواب المعارضة بقوله وما تحمل من
انثى ولا تضع الا بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ان الله عنده علم الساعة
كيف وانه لفظ يقبل التخصيص **المقصد السابع** في انه حي
هذا مما اتفق عليه الكل لانه عالم قادر وكل عالم قادر فهو حي بالضرورة
ثم اختلفوا في معنى حيوته لانها في حقنا اعتدال المزاج النوعي ولا يتصور

في حقه تعالى لوا انما هي صفة كونها يصح ان يعلم ويقدر وهو مذهب الحكماء وابي الحسين
البصري من المعتزلة وقال الجمهور انها صفة توجب صحة العلم اذ لولا اختصاصه
بصفة توجب صحة العلم لكان اختصاصه بصحة العلم ترجيحا بلا مرجح و
اجابوا عنه بانه معوض باختصاصه بتلك الصفة فانه لو كان بصفة اخرى
لزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما لا يكون بصفة اخرى والكل مردود بانه
مخالفة بالحقيقة لسائر الذوات فتقتضي لذاته الاختصاص بما وليس
جعل ذلك علة لصحة العلم اولى من جعلها نفس صحة العلم ثم اراد اثبات
زيادة فعليه بالدليل **المقصد الخامس** في انه مريد وفيه كما ان الاول
في اثبات الارادة ولا بد من تصويرها اولا ثم تقسيرها فقال الحكماء ارادته نفس
علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية وقال ابو الحسين هو علمه بنفع
في الفعل وذلك كما يجده كل عاقل من نفسه ان ظنه او اعتقاده لنفع في الفعل
يوجب الفعل ويسميها الداعية وقال النجار انه لغير مغلوب وهو عدم كونه مكرها
وقال الكعبي هي في فعله العلم وفي فعل غيره الامر وقال اصحابنا انها
صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع [illegible] احتجوا
عليه بان الضدين نسبتهما الى القدرة سواء كما يمكن ان يقع بها هذا يمكن ان
يقع بها ذاك من غير فرق وكل واحد منهما [illegible] نسبته الى الاوقات سواء
فكما يمكن ان يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن ان يقع قبله وبعده فلا بد من مخصص
والا لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وليس القدرة لاستواء نسبتها اليهما
ولا العلم لانه تبع الوقوع فلا يكون الوقوع تبعا له والا لزم الدور فثبت امر
ثالث وهو المطلوب فان قيل الارادة من حيث هي ارادة نسبتها
الى الضدين سواء فيعود الكلام فيها فيلزم التسلسل قلنا لا نسلم
ذلك بل تعلقها باحدهما لذاتها لا يعالل [illegible] لكل واحد منهما ويمتنع
الغرض فلزم سلب الاختيار قلنا وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار

ربما

نورعا قال الحكماء لا نسلم ان كل علم فهو تبع للوقوع انما ذلك في العلم الانفعالي
والاصحاب يدعون الضرورة في استواء نسبة العلم والقدرة الى الطرفين
البحث الثاني الارادة قديمة اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى ارادة
اخرى ولزم التسلسل وقالت المعتزلة انها حادثة قائمة بذاتها وكانه ماخوذ
من قول الحكماء انه عقل مجرد والمستعقل العقل يحصل العقل وقالت
الكرامية انها حادثة قائمة بذاته تعرف بطلانهما بما ذكرنا خاتمة
قال الامام الرازي كونه مريدا اما ان يكون نفس ذاته وهو قول ضرار ولعله
اراد سلبيا وهو الحصر في قول النجار واما ثبوتيا معللا لذاته وهو القول
الاول واما معللا بمعنى قديم وهو قول اصحابنا واما بمعنى حادث اما قائم
بذاته وهو قول الكرامية او موجود لا في محل وهو قول الجبائية من المعتزلة
او قائم بذات غير الله ولم يقل به احد فبطل الله والاول انا نعلمه ونشك
في كونه مريدا والثاني لزوم كون الجماد مريدا والخامس والسادس
لزوم التسلسل والخامس خاصة لانه لا يقوم الحادث لذاته والسادس
انه يلزم عرض لا في محل وان نسبة ما لا محل له الى جميع الذوات سواء وكون
ذاته ايضا لا في محل لا يوجب اختصاصه به **المقصد السادس**
في انه تعالى سميع بصير السمع دل عليه وهو مما علم بالضرورة من دين محمد
عليه السلام والقرآن والاحاديث مملوءة لا يمكن انكاره ولا تاويله وقد احتج
عليه بعض الاصحاب بانه حي وكل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر ومن صح
اتصافه بصفة اتصف بها او بضدها وضد السمع والبصر الصمم والعمى وانهما
من صفات النقص فامتنع اتصافه بهما فوجب اتصافه بالسمع والبصر وهو موقوف
على مقدمات آ انه حي وحيوته مخالفة لحيوة غيره ولهذا لا يصح عليه الجهل
والظن والشهوة والنفرة ب ان الصمم والعمى ضدان لهما وهو ممنوع بل
عدم ملكة لهما واتصافه بعدمهما ليس نقصا وهو اول المسئلة ج ان المحل

لا يخلو عن الشيء وضده وهو دعوى بلا دليل وتقدم ضعفه. ج انه منزه عن
النقايص والعجز في اثبات الصانع فليعول عليه في المسائل الاولى ويكفي
مؤنة ساير المقدمات كيف وحجية الاجماع ان اثبتناها بالظواهر فالظواهر
الدالة على السمع والبصر اقوى منها وان اثبتناها بالعلم الضروري من الدين
فذلك ثابت في المسئلتين سواء. تنبيه قد تقدم ان طائفة يزعمون
ان الادراك نفس العلم وقد ابطلناه فهؤلاء زعموا ان السمع والبصر
نفس العلم بالمسموع والمبصر عند حدوثهما فلكونهما حالين احتجوا
بوجهين آ انهما قائمان بحاسة او مشروطان بها وانه محال في حقه والجواب
منع ذلك ولا يلزم من حصولهما مقارنا لها لنا ثم فينا كونهما نفس الحاسة
او مشروطين بها وان سلمنا انه كذلك في الشاهد فلم قلتم انه في الغايب كذلك
فان صفاته تخالف بالحقيقة لصفاتنا. ب اثبات السمع والبصر في الازل
ولا مسموع ولا مبصر خروج عن المعقول والجواب ان انتفاء المتعلق لا يستلزم
انتفاء الصفة كما في سمعنا وبصرنا فان خلوهما عن الادراك لا يوجب انتفاءهما
اصلا. **المقصد السابع** في انه متكلم والدليل عليه اجماع الانبياء عليهم السلام
فانه تواتر انهم كانوا يثبتون له الكلام فان قيل صدق الرسول موقوف
على تصديق الله تعالى اياه ولانه اخباره عن كونه صادقا وهو كلام خاص
له فاثبات الكلام به دور قلنا لا نسلم ان التصديق له كلام بل هو اظهار
المعجز على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام او لم يثبت ثم
قالت الحنابلة كلامه حرف وصوت يقومان بذاته وانه قديم
وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا الجلد والغلاف قديمان وهذا باطل
بالضرورة فان حصول كل حرف مشروط بانقضاء الاخر فيكون له اول
فلا يكون قديما فكذا المجموع المركب منها وقالت المعتزلة اصوات
وحروف يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي وهو حادث

وهذا

وهذا لا ننكره لكنا نثبت امرا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس ونزعم
انه غير العبارات اذ تختلف العبارات بالازمنة والامكنة والاقوام بل
قد يدل عليه بالاشارة والكتابة كما يدل عليه بالعبارة والطلب واحد لا يتغير
وغير المتغير غير المتغير وانه غير العلم اذ قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه
او يشك فيه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كالمختبر لعبده هل يطيعه ام لا
وكالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يامر وهو يريد ان لا يفعل المأمور به
فاذا هو صفة ثالثة قائمة بالنفس ثم نزعم انه قديم لامتناع قيام الحوادث بذاته
ولو قالت المعتزلة انه ارادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم
بما اخبر عنه او ارادته لما امر به لم يكن بعيدا لكني لم اجده في كلامهم اذا عرفت
هذا فاعلم ان ما تقوله المعتزلة وهو خلق الاصوات والحروف وكونها حادثة
نحن نقول به ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك وما نقوله من كلام النفس
فهم ينكرون ثبوته ولو سلموه لم ينفوا قدمه فصار محل النزاع نفي المعنى واثباته
فاذن لا دليل لهم على حدوث الالفاظ انما يفيدهم بالنسبة الى الحنابلة
واما بالنسبة الينا فيكون نصبا للدليل في غير محل النزاع واما ما دل على حدوث
القران مطلقا حيث يمكن حمله على حدوث الالفاظ لا يكون لهم فيه حجة علينا
ولا يجدي عنهم الا ان يبينوا عدم المعنى الزائد على العلم والارادة لكنا
نذكر بعض ادلتهم تكميلا للصناعة وهي من المعقول وجهان آ الامر والخبر
ولا مامور وسامع سفه ب لو كان قديما لاستوى نسبته الى المتعلقات
كالعلم والقدرة والجواب عن آ ان ذلك في اللفظ واما كلام النفس فلا طلب
التعلق من ابن سواده وعن ب ان الصالح للامور يتعلق ببعض دون بعض
كالقدرة القديمة ومن المنقول وجوه آ القران ذكر لقوله وهذا
ذكر مبارك وانه لذكر لك ولقومك مع قوله وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث ب انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له

كن فيكون متكون متأخرا عن الارادة وقبل كون الشيء وكلاهما يوجب
الحدوث ج واذ قال ربك للملائكة واذ ظرف زمان والمختص بزمان
معين محدث د كتاب احكمت آياته ثم فصلت انا انزلناه قرآنا عربيا
ه حتى يسمع كلام الله و انه معجز اجماعا ويجب مقارنته للدعوى والا فلا اختصاص
له بها ز انه منزل وتنزيل ح بأن القرآن العظيم بأن ترتيب وسور والمرتب
محدث ط انه اخبر بلفظ الماضي كقوله انا انزلناه انا ارسلنا ي النسخ رفع وما ثبت
قدمه امتنع عدمه والجواب انها تدل على حدوث اللفظ وهو غير
المتنازع فيه تنبيه كلامه واحد عندنا لما مر في القدرة وانقسامه
الى الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء بحسب التعلق وقيل خمسة وقال
ابن كلاب يصير فيما لا يزال واورد عليه انها للانواع فلا يوجد دونها والجواب
منع ذلك فان التنويع يحصل بحسب التعلق تفريع على الكلام يمتنع عليه الكذب
اتفاقا اما عند المعتزلة فلوجهين أ انه قبيح وهو لا يفعل القبيح
وهو مبني على اصلهم في اثبات حكم العقل ب انه مناف لمصلحة العالم والاصلح
واجب عليه والجواب منع وجوب الاصلح واما عندنا فلثلاثة اوجه
أ انه نقص والنقص على الله محال وايضا فيلزم ان يكون الخلق اكمل منه في بعض
الاوقات واعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي
فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه وانما تختلف العبارة ب انه
لو اتصف بالكذب لكان كذبه قديما اذ لا يقوم الحادث بذاته ويلزم ان
يمتنع عليه الصدق فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واللازم باطل فانا نعلم بالضرورة
ان من علم شيئا امكن ان يخبر عنه على ما هو عليه وهذا انما يدل على كون الكلام
النفسي صدقا واما هذه العبارات فلا ج وعليه الاعتماد خبر النبي وذلك
مما يعلم بالضرورة من الدين فان قيل انما يدل تصديقه على الصدق
اذا امتنع عليه الكذب فيلزم الدور قلنا التصديق بالمعجزة كما مر

المقصد الثامن

المقصد الثامن في صفات اختلف فيها وفيه مقدمة ومسائل

فالمقدمة انه هل لله صفة غير ما ذكرنا منع بعض اصحابنا مقتصرا على انه لا دليل
عليه فيجب نفيه ولا يخفى ضعفه ومنهم من قال نحن مكلفون بكمال المعرفة
فلو كان له صفة غيرها لعرفناها والجواب منع التكليف بكمال معرفته
لانه فوق وسعنا او يعرفه بعض دون بعض ولا يمنع كثرة الهالكين
واثبت بعض صفات أخر الاولى البقاء اثبته الشيخ صفة زائدة على الوجود لان
الوجود متحقق دونه كما في اول الحدوث والجواب عنه بانه منقوض
بالحدوث فانه غير الوجود لتحقق الوجود بعد الحدوث فلو دل ذلك على كونه
زائدا لكان الحدوث زائدا ولزم التسلسل ونفاه القاضي ابو بكر والامام
امام الحرمين والامام الرازي وقالوا البقاء هو نفس الوجود في الثاني
لوجهين أ لو كان زائدا لكان له بقاء وتسلسل والجواب ان بقاء البقاء
نفس البقاء ب لو احتاج الى الذات لزم الدور والا كان الذات محتاجا
اليه وهو مستغنيا عن الذات فكان هو الواجب دون الذات والجواب
منع احتياج الذات اليه وان احتيج بجهتهما معا تنبيه اثبات البقاء
فرع تفسيره بان الوجود في الزمان الثاني امر زائد على الذات وبانه معنى
زائد يعلل به الوجود في الزمان الثاني ولعل الوجهين نفي الاول والثاني
الثانية القدم واما الجمهور متفقون على انه قديم
بنفسه لا بقدم زائد واثبته ابن سعيد ودليله ما مر في البقاء بابطاله
وتلخيصه ان اراد به انه لا اول فسلبي وان اراد صفة لاجلها لا يختص بحيز
كما فرع الشيخ ابو اسحق الاسفرايني فكذلك او غيرهما فالتصويب
هنا الى ما سبق في الامور العامة انه الثالث الاستواء لما وصف تعالى
نفسه بالاستواء في قوله الرحمن على العرش استوى اختلف الاصحاب فيه فقال
الاكثرون هو لا سبيلا ونعود الى العقد وقال ... استوى عمرو على العراق

البقاء صح
الرازي صح
الثالثة صح

من غير سيف ودم مهراق اي استولى وقال الآخر فلما علونا واستوينا عليهم
تركناهم صرعى لنسر وطائر اي استولينا لانه تعالى الاستوا يشعر بالاضطراب
والمغالبة وهو ايضا لا فائدة لتخصيص العرش به واجيب عن الاول
بمنع الاشعار وعن الثاني بان الفائدة الاشعار بانه غالب على الادنى
اذ هو مقدور له اولا وانما قام ان العرش اعظم المخلوقات وقيل هو القصد نحو ثم
استوى الى السماء وهو بعيد اذ ذلك يعدى بالى دون على وذهب الشيخ
في احد قوليه انه صفة زائدة ولم يذكر دليلا عليه ولا يجوز التعويل على الظواهر
مع قيام الاحتمال الثالث الوجه قال تعالى ويبقى وجه (الرابع صح)
ربك فلكل ذي مالك الاوجه اثبته الشيخ في احد قوليه وابو اسحق
الاسفرايني والكف صفة زائدة وقال في قول آخر ووافقه القاضي
انه الوجود وهو كما ترى لعدم القاطع بسببه الوجه وضع للجارحة
ولم يوضع لصفة اخرى بل لا يجوز وضعه لما لا يعقله المخاطب فتعين المجاز
والتجوز به عما يعقل وثبت بالدليل انه متعين (الخامس) الرابع
اليد قال تعالى يد الله فوق ايديهم ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فاثبت
الشيخ صفتين ثبوتيتين زائدتين وهكذا الكف واليه ميل القاضي في
بعض كتبه وقال الاكثر انهما مجازان عن القدرة فانه شائع وخلقته
بيدي اي بقدرة كاملة وتخصيص خلق ادم بذلك تشريفا له كما اضاف
الكعبة الى نفسه وخص المؤمنين بالعبودية وقالت المعتزلة عن القادرية
ثناء على الصانع وبعضهم عن النعمة وقيل صفة زائدة وكعمى كما في الاول
(السابع) السادس العينان قال الله تعالى تجري باعيننا ولتصنع على عيني
وقال الشيخ تارة انه صفة وتارة انه البصر والكلام فيه ما مر آنفا
السابع الجنب قال تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
وقيل صفة زائدة وقيل المراد في امر الله كما قال تعالى عن

اما

183

اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى وعين ترقرق لو اراد
الجانب تعالى لا ذكر به اي كنايته الثامن (القدم) قال عليه السلام
حتى يضع الجبار قدمه في النار التاسع الاصبع قال
عليه السلام ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن التاسع (العاشره صح)
اليمين قال الله والسموات مطويات بيمينه العاشر (الحادي عشر صح) التكوين اثبته
الحنفية قالوا انه غير القدرة لان القدرة اثرها الصحة والصحة لا تستلزم
الكون والجواب ان الصحة هي الامكان وانه للممكن ذاتي فلا يصلح
اثرا للقدرة بل تعلق المقدورية فقال هذا مقدور لانه ممكن وذلك
غير مقدور لانه واجب او ممتنع فاذا اثر القدرة هو الكون فاستغنى
عن صفة كذلك فان قيل المراد صحة الفعل لا صحة المفعول فان القدرة
هي الصفة التي باعتبارها يصح من الفاعل طرفا الفعل والترك فلا يحصل
بها احدهما بعينه بل نسبة كل منهما تصلح اثرا لها وانما يحتاج صدور
احدهما بعينه الى مخصص وهو الارادة ولا حاجة الى مبدأ للتكوين غير القدرة

المرصد الخامس فيما يجوز عليه تعالى وفيه مقصدان الاول

في الرؤية والكلام في الصحة وفي الوقوع وفي شبه المنكرين فهنا ثلث مقامات
المقام الاول في صحة الرؤية وقد طال نزاع المنتهين
الى المسلمين فيها فذهب الاشاعرة الى انه تعالى يصح ان يرى ومنعه
الاكثرون ولا بد اولا من تحرير محل النزاع فنقول اذا نظرنا الى الشمس
وابصرناها ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علما جليا
وهذه الحالة مغايرة للحالة الاولى التي هي الرؤية بالضرورة فلها
الحالة زائدة هي التي تاثر الحدقة لوجوه آ ان من نظر الى الشمس بالاستقصاء
ثم غمض يتخيل ان الشمس حاضرة عنده لا يتاتى ان يرفع عن نفسه ذلك
ب ان من نظر الى روضة خضرا زمانا ثم حول عينيه الى ابيض يرى اوله ممتزجا

من البياض والخضرة ج أن الضوء القوي يعرض للباصرة فلولا تأثيرها
منه لما كان كذلك قلنا كل ذلك يدل على تأثير الحدقة وأما عود الابصار
إليه فلا لأنه فعل الله ولا مشروطا به عندنا وقد سبق ما فيه كفاية ثم قد
علمت أن الله ليس جسما ولا في جهة ويستحيل عليه مقابلة ومواجهة وتقليب
حدقة نحوه ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر ويحصل
لهم بالنسبة إليه هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية وقد استدل
عليها بالنقل والعقل ولنخط مسلكين المسلك الأول النقل والعمدة
قوله تعالى حكاية عن موسى رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن
انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني والاحتجاج به
من وجهين أ أن موسى سأل الرؤية ولو امتنع لما سأل لأنه حينئذ إما أن يعلم
امتناعه أو يجهله فإن علمه فالعاقل لا يطلب المحال لأنه عبث وإن جهله
فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبيا كريما الثاني
أنه علق الرؤية على استقرار الجبل واستقرار الجبل أمر ممكن في نفسه
وما علق على الممكن فهو ممكن الاعتراض أما على الأول فمن وجوه
أ أن موسى لم يسأل الرؤية بل نبه بها على العلم الضروري لأنه لازمها
وإطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع وهذا تأويل العلاف وتبعه الجبائي
وأكثر البصريين والجواب أن الرؤية وإن استعملت للعلم لكنها
إذا وصلت بإلى بعيد جدا ومخالفة الظاهر لا يكون إلا لدليل يمنع
حملها عليه ههنا أما أولا فلأنه يلزم أن لا يكون موسى عالما برؤيته
ضرورة مع أنه يخاطبه وذلك لا يعقل وأما ثانيا فلأن الجواب ينبغي
أن يطابق السؤال وقوله لن تراني نفي للرؤية بإجماع المعتزلة ب أنه
سأل أن يريه علما من أعلام الساعة بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه
مقامه كقوله واسأل القرية وهذا تأويل الكعبي والبغداديين والجواب

لم

أنه خلاف الظاهر ولا يستقيم أما أولا فلقوله لن تراني وأما ثانيا
فلأن تحريك الجبل من أعظم أعلامها فلا يناسب قوله ولكن انظر إلى
الجبل المنع من رؤيته الآية ج إنما سألها ليمنع فيعلم قومه امتناعها بالنسبة
إليهم بالطريق الأولى وهذا تأويل الجاحظ ومتبعيه والجواب
أنه خلاف الظاهر ولا يستقيم أما أولا فلأنه لو كان صدقا بينهم
لكفاه أن يقول هذا ممتنع بل كان يجب أن يردعهم عن طلب ما لا يليق
بجلال الله كما قال إنكم قوم تجهلون عند قولهم اجعل لنا إلها كما لهم
آلهة وإلا لم يصدقوه في الجواب وأما ثانيا فلأنهم لم يسيروا إلا
أن أخذتهم الصاعقة وليس في ذلك ما يدل على امتناع ما طلبوه بل ذلك
لقصدهم إعجاز موسى تعنتا فأظهر ما دل على صدقه معجزا د أنه سألها وإن
علم استحالتها ليتأكد دليل العقل بدليل السمع كفعل إبراهيم حين قال
أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
الجواب أن العلم لا يقبل التفاوت ولذلك يأول قول الخليل
بما يضعفه ويقويه مع أنه كان يمكنه ذلك من غير أن يكون سؤال ما لا يمكن
ه أنه كان لا يعلم امتناع الرؤية ولا يضره مع العلم بالوحدانية أو نعلم
والسؤال صغيرة لا يمتنع على الأنبياء والجواب الإلزام أن النبي
المصطفى بالتكليم في معرفة الله وما يجوز عليه ويمتنع أجهل من المعتزلة ومن حصل
طرفا من علم الكلام من المبتدعة الشنعاء والاحتجاج بلزوم العبث وهو
مما تنزه منه من له أدنى تمييز فضلا عن الأنبياء كيف ومثل هذا التجاسر
على الله لا يعد من الصغائر ورد جوازه من الأنبياء ما سيأتي وأما
على الوجه الثاني فمن وجهين أ أنه علق الرؤية على استقرار الجبل حال
سكونه أو حركته الأول مسلم والثاني ممنوع بيانه أنه لو علق عليه
حال سكونه لزم وجود الرؤية فإذن علقه عليه حال حركته ولا خفاء

ان الاستقرار حال الحركة محال والجواب انه علقه على استقرار الجبل
من حيث هو من غير قيد ولانه ممكن قطعاً اذ لو فرض لم يلزم منه محال
لذاته والنص فاستقرار الجبل عند حركته ليس بمحال اذ في ذلك الوقت
قد يحصل الاستقرار بدل الحركة انما المحال الاستقرار مع الحركة ب انه
لم يقصد بيان امكان الرؤية او امتناعها بل بيان عدم وقوعها لعدم المعلق
والجواب قد لا يقصد الشي ويلزم وهنا كذلك فانه اذا فرض
وقوع الشرط فاما ان يقع المشروط فيكون ممكنا والا فلا معنى للتعليق
والشرط والمشروط بترتيب كما يسلمونه علينا بكل ما يدل
على وقوع الرؤية فهو دليل على جوازها فلا نطول بذكرها الكتاب المسلك
الثاني العقل والعمدة مسلك الوجود وتوضيحه للشيخ والقاضي واكثر ائمتنا
ونحوه انا نرى الاعراض كالاضواء والالوان وغيرهما وهذا ظاهر
ونرى الجوهر لانا نرى الطول والعرض فقد ثبت ان صحة الرؤية مشتركة
بين الجوهر والعرض وهذه الصحة لها علة لتحققها عند الوجود وانتفائها
عند العدم ولولا تحقق امر حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان
ذلك ترجيحا بلا مرجح وهذه العلة لا بد من ان تكون مشتركة بين الجوهر
والعرض والا لزم تعليل الامر الواحد بالعلل المختلفة وانه غير جائز لما مر
ثم نقول وهذه العلة المشتركة اما الوجود او الحدوث اذ لا مشترك
بين الجوهر والعرض سواهما لكن الحدوث لا يصلح علة لانه عبارة عن
الوجود مع اعتبار عدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون جزء العلة واذا سقط
العدم عن درجة الاعتبار لم يبق الا الوجود فاذا هي الوجود وانه مشترك
بينها وبين الواجب لما تقدم فعلة صحة الرؤية متحققة في حق الله تعالى
فتتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب واعلم ان هذا يوجب ان يصح
رؤية كل موجود كالاصوات والروائح والملموسات والطعوم والشيخ يلتزمه ويقول

ويقول لا يلزم من صحة الرؤية تحقق الرؤية وانما لا نرى لجريان
العادة من الله بذلك ولا يمتنع ان يخلق فينا رؤيتها والخصم يشدد عليه
النكير وما هو الا استبعاد والحق انه لا يوضح من العادات ثم الاعتراض
عليه من وجوه آ لا نسلم انا نرى العرض والجوهر بل المرئي الاعراض فقط
فقولك نرى الطول والعرض قلنا والمرجع بهما الى المقدار وانه عرض
قائم بالجسم والجواب اما قد ابطلنا ذلك بما فيه كفاية ونزيد هنا
انا اذا فرضنا تألف الاجزاء من السماء الى الارض فانا نعلم بالضرورة
كونها طويلا وان لم يخطر بالبال شي من الاعراض والنصاب فلا مقدار
شرط لقيام العرض بها والا لقام بها وان كانت متناثرة فلا يكون
عرضا ب لا نسلم احتياج الصحة الى علة لانها الامكان والامكان
عدمي لما تقدم في باب الامكان والجواب جواز المعارضة بما سبق
منه وتحقيقه ان المراد بصحة الرؤية ما يمكن ان يتعلق به الرؤية
ونعلم بالضرورة انه امر موجود ج لا نسلم ان علة صحة الرؤية يجب ان يكون
مشتركا لما اوله قد يكون صحة الرؤية لسائرها واحدا بل صحة رؤية الاعراض
لا تماثل صحة رؤية الجواهر اذ المماثلان ما يسد كل منهما مسد الاخر ورؤية الجسم
لا تقوم مقام رؤية العرض ولا بالعكس واما ثانيا فلجواز تعليل الواحد
بالنوع بالعلل المختلفة كما مر والجواب قد ذكرنا ان المراد بصحة
الرؤية متعلقها والمدعى ان متعلقها ليس خصوصية واحد منهما فانا نرى
الشبح من بعيد ولا ندرك منه الا انه هوية ما واما خصوصية تلك الهوية
وجوهريتها وعرضيتها فلا فضلا عن انها اي جوهر او عرض هو واذا رأينا
زيدا فانا نرى رؤية واحدة متعلقة بهويته ولسنا نرى اعراضه من اللون
والضوء كما يقول الفلاسفة بل نرى هويته ثم ربما نفصلها الى جواهر واعراض
تقوم بها وربما نغفل عن ذلك حتى لو سئلنا عن كثير منها لم نعلمها ولم نكن

وجود المقدار

قد ابصرنا ما اذكنا ابصرنا الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التي
بها الاشتراك بل الامر الذي به الافتراق لما كان كذلك د لا نسلم
ان المشترك بينهما ليس الا الوجود او الحدوث فان الامكان مشترك
بينهما والجواب انا بينا ان متعلق الرؤية هو ما يختص بالوجود والا
لصح رؤية المعدوم والامكان ليس كذلك فيها لا يعلم لا يكون متعلق الرؤية
والذي يعلم فيهما خصوصية كل وقد ابطلنا تعلق الرؤية بها ولم يبق الا المشترك
بينهما وهو الوجود اما مع خصوصية بها عينا رعى القدم واما هو الحدوث
واما بدون ذلك هو مطلق الوجود ه لا نسلم ان الحدوث لا يصلح سببا
لصحة الرؤية فان صحة الرؤية عن ميه محال لكون سببها كذلك والجواب
ما سبق ان المراد متعلق الرؤية ولا يصلح العدم لذلك فان قيل ليس الحدوث
هو العدم السابق بل مسبوقية الوجود بالعدم قلنا وذلك امر اعتبارى
لا يرى ضرورة والا لم يحتج حدوث الاجسام الى دليل و لا نسلم ان الوجود
مشترك بين الواجب والممكن كيف وقد جزمتم القول بان وجود كل شيء
نفس حقيقته وكيف يكون حقائق الاشيا مشتركا حتى يكون حقيقة القديم
مثل حقيقة الحادث وحقيقة الفرس مثل حقيقة الانسان والجواب
ان لا معنى للوجود الا الكون الشيء له هوية وذلك امر مشترك بالضرورة وما ذكرتم
ما به الافتراق ولا يلزم الاشتراك فيه تباين الاشيا وهو هنا لك الهويات
وان عاملا لا نقول بالاشتراك فيها واعلم ان هذا المقام مزلة الاقدام
ومضلة الافهام وهذا غاية ما يمكن فيه من التحرير والتقرير لم نال فيه جهدا
ولم نوخر نصحا وعليك باعادة الفكر واعمان التدبر والثبات عند
البوارق وعدم الركون الى اول عارض وبالله العون والقوة ز لا نسلم
ان صحة الرؤية اذا كانت بالوجود في العدم كما تصحح الرؤية بانه لجواز ان
يكون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا والجواب

186

الاصح

تعلقه ما ذكرناه اليك المقصد الثاني في وقوع الرؤية ان المؤمنين
المسئلة صح
سيرونه يوم القيمة قال الامام الرازي الامة في هذه المسئلة على قولين
يصح ويرى ولا يرى ولا يصح وقد اثبتنا انه يصح فلو قلنا لا يرى
غير صح
لكان قولا بالثالث خارقا للاجماع وهو صحيح لان خرق الاجماع اثبات
ما نفاه او نفي ما اثبته وهذا القول الثالث انما هو التفصيل وهو القول
بالجواز والقول بعدم الوقوع وشيء منهما لا يخالف الاجماع بل كل واحد
مما قال به طائفة وذلك كما في مسئلة المسلم بالذمي والحر بالعبد فان القائل
مثبت لهما ونافيهما والمفصل لا يكون خارقا للاجماع وممنوعا
عنه بالاجماع والمعتمد فيه مسلكان المسلك الاول
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج
ان النظر في اللغة جا بمعنى الانتظار ويستعمل بغير صلة قال تعالى انظرونا
نقتبس من نوركم وبمعنى التفكر ويستعمل بفي يقال نظرت في الامر الفلاني
وبمعنى الرأفة ويستعمل باللام يقال نظر السلطان لفلان وبمعنى الرؤية ويستعمل
بالى قال الشاعر نظرت الى من حسن الله وجهه فيا نظرة كادت على وامق تقضي
تقضي فعلا
والنظر في الاية موصول بالى فوجب حمله على الرؤية واعترض عليه
بوجوه ا لا نسلم ان الى صلة بل واحد الالاء فمعنى الاية نعمة ربها منتظرة
قال الشاعر ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى
والجواب ان انتظار النعمة غم قيل الانتظار الموت الاحمر ولا يصح
الاخبار به بشارة ب النظر الموصول بالى قد جا للانتظار قال الشاعر
وشعث ينظرون الى بلال كما نظر الظماء حيا الغمام وقال
وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح وقال
كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج الى طلوع هلال والجواب
لا نسلم ان النظر هنا للانتظار في الاول اي يرون بلالا كما يرى الظماء

ولا يمتنع حمل النظر المطلق على الرؤية انما الممتنع حمل الموصول بالى على
غيرها وفي الثاني اي باظلاله الى جهة الله وهي العلو في العرف ولذلك
يرفع كليه لا يدي في الدعاء او الى آثاره من الطعن والضرب وفي الثالث
اي يرون بحاله وبحمل المجرد للرؤية ولئن سلم مجيئه للانتظار فلا يصلح بشارة لما مر
ح ان النظر مع الى انما هو تقليب الحدقة يقال نظرت الى الهلال فما رايته
وانا لم ازل انظر الى الهلال حتى رايته وانظر كيف ينظر فلان الى والرؤية
لا ينظر اليها وقال تعالى تراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون ولا يوصف
بالشدة والشزر والازورار والرضى والتجبر والذل والخشوع وشيء منها
لا يصلح صفة للرؤية بل هي احوال تكون عليها عين الناظر عند تقليب الحدقة
هذا وتقليب الحدقة ليس هو الرؤية ولا ملزوما لها ثم انه للرؤية مجاز ولا يحسن
لقولك ان زيدا ناظر الى نعم الله ولم يتركه سوا الاضمار لكن ذلك المجاز والجواب
ان النظر مع الى الرؤية بالفعل وقوله نظرت الى الهلال فما رايته لم يصح
من العرب بل يقال نظرت الى مطلع الهلال فلم ار الهلال وانما حذف المضاف
واقام المضاف اليه مقامه وهو الجواب عن قولهم لم ازل انظر الى الهلال
حتى رايته والبواقي كلها مجازات مع ان الاشيا التي يمكن اضمارها كثيرة ولا قرينة
معينة فالتعيين تحكم لا يجوز ثم تقليب الحدقة طلبا للرؤية سبب الرؤية لا يكون
نعم ومع الرؤية يلزم التجوز ولا يضم اليه الاضمار تقليلا لما هو خلاف الاصل
فان تقليب الحدقة سبب الرؤية واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور ل
وانت لا يخفى عليك ان امثال هذه الظواهر لا تفيد الا ظنونا ضعيفة لا يصلح
للتعويل عليها في المسائل العلمية المسلك الثاني قوله تعالى في الكفار ل
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ذكر ذلك تحقيرا لشانهم فلزم كون المؤمنين
غير محجوبين عنه والمعتمد فيه اجماع الامة قبل حدوث المخالفين على وقوع الرؤية وعلى
كون هذه الآيات محمولة على الظاهر المسلك الثالث في شبه المنكرين

ود ذكر قول الخصم يجوز ان يراد ناظرة الى نعم الله فالمضاف نعم

187

ورد بما وينقسم الى عقلية ونقلية اما العقلية فشبه الاول شبهة الموانع
لو جازت رؤيته لرايناه الآن والتالي باطل بيان الشرطية لو جازت
رؤيته الحادث في الحالات لانه حكم ثابت له لذاته او لصفة لازمة لذاته ثم
لحادث رؤية الآن والحادث رؤية لزم ان نراه الآن لانه اذا اجتمعت شرائط
الرؤية وجب حصول الرؤية والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن
لا نراها وانه سفسطة وشرائط الرؤية سلامة الحاسة وكون الشيء جائز
الرؤية مع حضوره للحاسة ومقابلته وعدم غاية الصغر واللطافة وعدم غاية
البعد والقرب وعدم الحجاب الحائل ثم لا يعقل من هذه الشرائط في حق الله
الا سلامة الحاسة وصحة الرؤية لكون البواقي مختصة بالاجسام وهما حاصلتان الآن
والجواب لا نسلم وجوب الرؤية عند اجتماع الشروط الثمانية فانا نرى
الجسم الكبير من البعيد صغيرا وما ذلك الا لانا نرى بعض اجزائه دون البعض
مع تساوي الكل في حصول الشرائط لا يقال يتصل بطرفي المرئي من العين
خطان شعاعيان كساقي مثلث قاعدته سطح المرئي ويخرج منها الى وسطه
خط قائم عليه يقسم المثلث الى مثلثين قائمي الزاوية ويكون وتر الكل واحد
من الزاويتين الحادتين وكل من الطرفين وتر للزاوية القائمة ووتر القائمة
اطول من وتر الحادة فلم يكن اجزاء المرئي متساوية في القرب والبعد لانا
نقول نفرض هذا التفاوت ذراعا فلو بعد المرئي بقدر ذلك وجب ان لا نرى
اصلا واذ نرى فهذا البعد لا اثر له في عدم الرؤية قال بعض الفضلاء
لا يلزم من رؤيتنا جميع اجزائه لئن نراه كبيرا فلعل رؤيته صغيرا لتخلف
تصغر الزاوية الحاصلة في الناظر من الخطين المتصلين منه بطرفي المرئي وسعتها
ولهذا اذا قرب المرئي في الغمام او بعد صادفت لسعتها في الغمام او لضيقها
في الغاية كما هو المعروف فالعمدة الرؤية وضعفه ظاهر مما تركه من الاجزاء التي
لا تتجزى اذ في رؤية كل اصغر جزء منه عليه يوجب الانقسام ورؤية الكبير

هو الفاضل [illegible] رحمه الله

اي ضعف كلام هذا الفاضل

فما هو عليه فقيل لو صح ان لا يرى الا ضعفا ضعفا وما قيل من مثل يوجب
الانقسام قولنا يلزم تجويز جبال شاهقة لا نراها قلنا معارض
بجملة العاديات ثم ان كان ماخذ الجزم بعدم الجبل ما ذكرتم لوجب ان لا نجزم
به الا بعد العلم بهذا واللازم باطل لانه يجزم من لا يخطر بباله هذه المسئلة
ولانه يتحول الى ان يكون نظريا فسلمنا الوجوب لكن لعله فيما في اللوازم
كما اشترط في الشاهد الشروط الستة دون الغائب الثانية
شبهة المقابلة وهي ان شرط الرؤية المقابلة او ما في حكمها كالمرئي في
المرآة وانها مستحيلة في حق الله تعالى لتنزهه عن المكان والجهة والجواب
منع الاشتراط مطلقا كما مر او في الغائب لما مر الثالثة شبهة الانطباع
وهي ان الرؤية انطباع صورة المرئي في الحاسة وهو على الله محال والجواب
مثل ما مر واما السمعيات فشبه الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار
دلالة الكلام فان الابصار داخل هو الرؤية او هما متلازمان لا يصح نفي
احدهما مع اثبات الاخر فالآية تقتضي ان لا يراه الابصار وذلك يتناول جميع
الابصار في جميع الاوقات ولانه تمدح بكونه لا يرى وما كان عدمه مدحا
كان وجوده نقصا يجب نفيه عنه والجواب اما عن الوجه الاول
من الاستدلال فمن وجوه آ ان الادراك هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب
المرئي اذ حقيقته النيل والوصول وانما المدرك هو المحفوف من الرؤية
المكيفة لعض من الرؤية فلا يلزم من نفيها نفيها ولئن سلم لا نسلم نفي احدهما
مع اثبات الاخر بل ممنوع بل يصح لن تنال راسه وما ادركه ببصري
اي لم يحط به ب ان يدركه الابصار موجبة كلية دخلت عليها النفي فرفعها
ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية وبالجملة فيحتمل استناد النفي الى الكل ونفي الاسناد
الى الكل ومع احتمال الثاني لم يبق حجة لكم هذا لو ثبت ان اللام في الجمع
للعموم والا عكسنا القضية ج انها وان عمت في الاشخاص فانها لا تعم

لا يلزم من نفي الرؤية المكيفة نفي مطلق الرؤية

في الاحوال ونحن نقول بموجبه حيث لا يرى في الدنيا د ان الابصار لا تراه
ولا يلزم ان المبصرين لا يرونه لجواز ان يكون ذلك نفيا للرؤية بالجارحة
مواجهة وانطباعا واما عن الوجه الثاني وهو قولهم تمدح بانه لا يرى
فنقول هو لكم فان الدليل عليه بل لنا فيه الحجة على صحة الرؤية لانه لو امتنع
رؤيته لما حصل المدح اذ لا يمدح المعدوم بانه لا يرى حيث لم يمكن ذلك وانما
المدح فيه للتمنع المتعزز بحجاب الكبرياء كما في الشاهد الثانية
انه تعالى ما ذكر سؤال الرؤية الا واستعظمه وذلك في ثلث آيات آ
وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا
لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ولو كانت الرؤية ممكنة لما كان
طالبها عاتيا مستكبرا بل ذلك نازل منزلة طلب سائر المعجزات ب
واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم
تنظرون ج يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد
سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم
سمى ذلك ظلما وجازاهم به في الحال ولو جاز لكان سؤالهم سؤال المعجزة
لا غير والجواب ان الاستعظام انما كان لطلبهم الرؤية تعنتا
وعنادا ولهذا استعظم انزال الملائكة واستكبر انزال الكتاب مع امكانهما
ولو كان لاجل الامتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما فعله حين طلبوا ان
يجعل لهم آلهة اذ قال بل انتم قوم تجهلون ولم يقدم على طلب الرؤية الممتنعة
بقولهم وقرن الثالثة قوله تعالى لموسى لن تراني ولن للتابيد
واذا لم يره موسى لم يره غيره اجماعا والجواب منع كون لن للتابيد
بل هو للنفي في المستقبل فقط كقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ويتمنونه في
الاخرة الرابعة قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب واذا لم ير من يكلمه في وقت الكلام لم ير

دعواكم

معجزه

في عدم إبصارها والجواب أن التكليم وحيا لا يكون حال الرؤية وماذا
تمسك به من الدليل على نفي الرؤية تنبيه الكرامية وافقونا
في الرؤية وخالفونا في الكيفية فعندنا أن الرؤية تكون من غير مواجهة
ولا مقابلة إذ يمتنع ذلك في الموجود المنزه عن الجهة والمكان وهم يدعون
الضرورة في أن ما لا يكون في جهة من الرائي ولا مقابلا له أو في
حكم المقابل لا يرى موافقين في ذلك للمعتزلة والجواب
أنا نمنع الضرورة وما ذلك منهم إلا كدعوى الضرورة في أن كل موجود
فإنه في جهة وحيز وما ليس في حيز وجهة فإنه ليس بموجود ولعل هذا فرعه

المقصد الثاني في العلم بحقيقة الله والكلام في الوقوع

والجواز أما المقام الأول الوقوع أن حقيقة الله غير معلومة للبشر
وعليه جمهور المحققين وقد خالف فيه كثير من المتكلمين لنا وجهان
آ أن المعلوم منه أعراض عامة كالوجود أو سلوب ككونه واجبا أزليا أبديا
ليس بجوهر ولا في مكان أو إضافات ككونه خالقا قادرا عالما ولا شك
أن العلم بهذه الصفات لا يوجب العلم بالحقيقة المخصوصة بل علما أن ثم حقيقة
مخصوصة متميزة في نفسها عن سائر الحقائق وأما عين تلك الحقيقة فلا
كما لا يلزم من علمنا بصدور الأثر الخاص للمغناطيس العلم بحقيقته المعينة
بل بأن حقيقته مغايرة لسائر الحقائق ب أن كل ما يعلم منه لا يمنع تصوره
الشركة فيه ولذلك يحتاج في نفيه عن الغير وهو التوحيد إلى الدليل وهو
المطلوب احتج الخصم بأنه لو لم تكن متصورة لامتنع الحكم عليها بأنها غير
متصورة وبالصفات والجواب ظاهر المقام الثاني أي في هذا الحكم تكون متصورة بوجه
الجواز وفي جواز العلم بحقيقة الله تعالى فمنعه الفلاسفة لأن المعقول إما
بالبديهة وإما بالنظر والنظر إما في الرسم ولا يفيد الحقيقة وإما في الحد
فإذا لا يعلم الحقيقة إلا بالبديهة أو بالحد وحقيقته ليست بديهية ولا يمكن

يحتمل العلم المركب منهما لما مر فلا يمكن العلم بها والجواب منع حصر
المدرك في البديهة والحد لجواز أن يخلق الله تعالى علما متعلقا بما ليس
ضروريا في نفسه بلا سابقة نظر كما سبق أن النظري قد ينقلب
ضروريا وأيضا فالرسم وإن لم يجب أن يفيد الحقيقة فلا يمتنع أن يفيدها

المرصد السادس في أفعاله وفيه مقاصد المقصد الأول

في أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وقالت
المعتزلة بقدرة العبد وحدها وقالت طائفة بالقدرتين ثم قال الأستاذ
بمجموع القدرتين على أن تتعلقا جميعا بالفعل وقال القاضي على أن
تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية كما في
لطم اليتيم تأديبا أو إيذاء وقالت الحكماء وإمام الحرمين بقدرة يخلقها
الله في العبد والضابط أن المؤثر إما قدرة الله أو قدرة العبد
أو هما مع اتحاد المتعلقين أو دونه وحينئذ فإما مع كون إحداهما متعلقة
للأخرى وليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد وأما بدون ذلك لنا وجوه
آ أن فعل العبد ممكن وكل ممكن مقدور لله لما مر من شمول قدرته ولا شيء
مما هو مقدور لله بواقع بقدرة العبد لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين
على مقدور واحد لما مر ب لو كان العبد موجدا لأفعاله لوجب أن يعلم
تفاصيلها واللازم باطل أما الشرطية فلأن الأزيد والأنقص مما أتى به
ممكن منه فوقوع المعين منه دونهما لاختصاصه بالقصد والاختيار مشروط بالعلم
به وأما الاستثنائية فلأن النائم يفعل ولا يشعر بكم ذلك الفعل وكيفيته
ولأن أكثر المتكلمين يثبتون الجوهر الفرد فيكون البطء لتخلل السكنات
والمتحرك منا لا يشعر بالسكنات المتخللة بين حركاته البطيئة بالضرورة والحق
الواقع بقدرة العبد عندنا هي الحركة وهي صفة توجب المتحركية مع أن أكثر العقلاء
لا يتصورون تلك الصفة ويقال لا يلزمنا إذ الكسب حيث يوجد في الجوهر الفرد

وسبب تلك الصفة وهذا المحرك فعنا لا نصنع حركة لاختيارنا ولا شعور لنا بها فكيف
حكمنا ح لان العبد لو كان موجبا لفعله فلا بد ان يمكن من فعله وتركه
وتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والا لزم
التسلسل ويكون الفعل عنده واجبا والا لم يكن الموجود تمام المرجح فيكون
اضطراريا واورد عليه ان هذا ينفي كون الله تعالى مختارا لامكان اقامة الدليل
بعينها فيه والجواب بالفرق بان ارادة العبد محدثة فافتقرت
الى ارادة يخلقها الله تعالى فيه دفعا للتسلسل وارادة الله قديمة فلا تفتقر
الى ارادة اخرى ورد هذا الجواب بانه لا يدفع النقض والفرق ولزوم كون الفعل اضطراريا
في المدلول مع الاشتراك في الدليل دليل على بطلان الدليل وفيه نظر
فان مآل التخصيص بالمرجح ان قولنا ترجيح فعل يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث
فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل الحادث في وقته لا يحتاج
الى مرجح آخر واما استلزام ذلك لوجوب الفعل منه فقد عرفت جوابه
واعلم ان هذا انما يصلح الزاما للمعتزلة القائلين بوجوب المرجح في الفعل
الاختياري والا فجاز ان يجوز الترجيح بمجرد تعلق الاختيار باحد طرفي
المقدور فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح كونه اتفاقيا وحديث الترجيح
بلا مرجح قد تكرر عليك مرارا مما اغنانا عن اعادته والمعتزلة صاروا
فرقتين فابو الحسين ومن تبعه يدعي في ايجاد العبد لفعله الضرورة
وذلك لان كل احد يجد من نفسه التفرقة بين حركتي الماشي والمرتعش
والصاعد الى المنارة والهاوي منها ويجعل انكاره سفسطة والجواب
ان الفرق عائد الى وجود القدرة وعدمها لا الى تاثيرها وعدمه وذلك
انه لا يلزم من دوران الشيء مع غيره وجوب الدوران ولا من وجوب الدوران
العلية ولا من العلية الاستقلال بالعلية ثم ببطل ما قاله بان
ان من قبله من متكلمين لايجاد العبد فعله ومعترضين مستدلين بالدليل فالموافق

والمخالف له اتفقوا على نفي الضرورة فكيف يسمع منه نسبة كل العقلاء
الى انكار الضرورة ت ان كل سليم العقل اذا اعتبر حال نفسه علم ان ارادته
للشيء لا تتوقف على ارادته لتلك الارادة فانه مع الارادة الجازمة يحصل
المراد وبدونها لا يحصل ويلزم منهما انه لا ارادة منه ولا حصول الفعل عقيبها
منه فكيف يدعي الضرورة في خلافه قال الامام الرازي في نهاية العقول
والعجب من ابي الحسين انه خالف اصحابه في قولهم القادر على الضدين
لا يتوقف فعله لاحدهما دون الآخر على مرجح وزعم ان العلم بتوقف ذلك
على الداعي ضروري وزعم ان حصول الفعل عقيب الداعي واجب
ولزم الاعتراف بهاتين المقدمتين عدم كون العبد موجدا لفعله
ثم بالغ في كون العبد موجدا وزاد على كل من تقدمه حتى ادعى العلم الضروري فيه
بذلك وعندي ان ابا الحسين ما كان ممن لا يعلم ان القول بتينك
المقدمتين يبطل مذهب الاعتزال لكنه لما ابطل الاصول التي عليها
مدار امر الاعتزال خاف من شناعة اصحابه لرجوعه عن مذهبهم فلبس الامر
عليهم في ادعاء العلم الضروري بذلك والا فهذا البناء اضعف من ان
يخفى على المبتدي فضلا عمن بلغ درجة ابي الحسين في التحقيق والتدقيق
لا يقال الاعتراف بتوقف صدور الفعل عن القادر على الداعي ووجوب
حصوله عند حصوله لا ينافي القول بان لقدرة العبد تاثيرا في وجود
الفعل وانما ينافي استقلاله بالفاعلية وسواء ما ادعى العلم الضروري في
الاول لا في الثاني لانا نقول غرضنا سلب الاستقلال كما هو مذهب
الاستاذ وامام الحرمين فان كان ابو الحسين ساعدنا عليه فمرحبا بالوفاق
لكن يلزم بطلان مذهب الاعتزال بالكلية اذ لا فرق في العقل بين
ان يامر الله بما فعله وان يامر بما يخلق فعله ويمنع عنه عدمه
فالمأمور على كلا التقديرين غير متمكن من الفعل ولا عدمه فيستند الحكم

بوجوه مرجعها الى امر واحد وهو انه لولا استقلال العبد بالفعل لبطل
التكليف والتاديب وارتفع المدح والذم والثواب والعقاب ولم يبق
للبعثة فايدة والجواب ان المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية
كما يمدح الشي ويذم بحسنه وقبحه وسلامته وعاهته واما الثواب والعقاب
فكساير العاديات وكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحتراق عقيب مسيس النار
ولم يحصل ابتداء فكذا هنا واما التكليف والتاديب والبعثة والدعوة
فانها قد تكون دواعي الى الفعل فيخلق الله الفعل عقيبها عادة وباعتبار ذلك
يصير الفعل طاعة ومعصية وعلامة للثواب والعقاب ثم هذا ان لزم فهو لازم
لهم ايضا لوجوه **ا** ان ما علم الله عدمه فهو ممتنع الصدور عن العبد وما علم الله وجوده
فهو واجب الصدور عن العبد ولا مخرج عنهما وانه يبطل الاختيار **ب** ما اراد الله وجوده
وقع قطعا وما اراد عدمه لم يقع قطعا **ج** الفعل عند استوا الداعي الى الفعل
والترك يمتنع وعند رجحان احدهما يجب **د** ايمان ابي لهب مامور به وهو ممتنع
لانه اخبر بانه لا يومن والايمان تصديق الرسول فيما علم مجيئه به فيكون مامورا
بان يومن بانه لا يومن ويصدق بانه لا يصدق وهو تصديق ما علم في نفسه
خلافه ضرورة وانه محال **ه** التكليف بمعرفة الله ان كان ذلك في حال حصول المعرفة
فهو تكليف بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان في حال عدمها فغير العارف بالمكلف
وصفاته المحتاج اليها في صحة التكليف منه غافل عن التكليف وتكليف الغافل تكليف
بالمحال وربما احتج الخصم بظواهر ايات تشعر بمقصوده وهي انواع **ا**
ما فيه اضافة الفعل الى العبد نحو فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ذلك بان الله
لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم **ب** ما فيه مدح وذم
ووعد ووعيد وهو اكثر من ان يحصى **ج** الدالة على ان افعال الله تعالى منزهة
عما يتصف به فعل العبد من تفاوت واختلاف وقبح وظلم **د** تعليق افعال العباد
بمشيتهم نحو فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر **ه** الامر بالاستعانة نحو اياك نستعين

الا باعتبار ان المكلف به هو المؤثر

استعينوا

191

استعينوا بالله **و** اعتراف الانبيا بذنوبهم **ز** ما يوجد من الكفار والفسقة من التحسر
وطلب الرجعة نحو ارجعون لعلي اعمل صالحا لو ان لي كرة فاكون من المومنين والجواب
ان هذه الايات معارضة بالايات الدالة على ان جميع الافعال بقضا الله وقدره
نحو والله خلقكم وما تعملون خالق كل شي فعال لما يريد وسوى بين الايمان فنكر
فعالا له فكذا الكفر اذ لا قايل بالفصل وبالايات المصرحة بالهداية
والاضلال والختم وانت تعلم ان الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها
ووجب الرجوع الى غيرها **المقصد الثاني** في التوليد وفروعه اعلم
ان المعتزلة لما اسندوا افعال العباد اليهم ورأوا فيها ترتبا قالوا بالتوليد
وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر نحو حركة اليد والمفتاح والمعتمد في ابطاله
ما بينا من اسناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتدا وقد يحتج عليه بانه
اذا التصق جسم بكف قادرين وجذبه احدهما ودفعه الاخر الى جهته فان قلنا
حركته تولدت من حركة اليد فاما منهما فيلزم مقدور بين قادرين واما من احدهما وهو
تحكم معلوم بطلانه وهذا لا يلزم ضرارا وحفصا القايلين بعدم التولد
فيما قام بغير محل القدرة والمعتزلة ادعوا الضرورة تارة واحتجوا بالاستدلال
اخرى اما الضرورة فقالوا من رام دفع حجر في جهة اندفع بحسب قصده وارادته
وليس الاندفاع مباشرا بالاتفاق فهو بواسطة ما باشر من الدفع ويويده
اختلاف الافعال باختلاف القدرة فالايد يقوى على ما لا يقوى على حمله
الضعيف ولو كان بفعل الله لجاز تحرك الجبل باعتماد الضعيف وعدم تحرك
الخردلة باعتماد الايد القوي وانه مكابرة واما الاحتجاج فلهم وجوه
ا ورود الامر والنهي بها كما بالافعال المباشرة وذلك كحمل الاثقال والمعارف
والايلام **ب** المدح والذم **ج** نسبة الفعل الى العبد دون الله تعالى والجواب
بعد ما تقدم في الافعال المباشرة انه لم لا يكفي اجرا العادة بخلق هذه الافعال
المتولدة بعد الفعل المباشر في ذلك ولما ابطلنا اصل التولد بطل ما هو متفرع عليه

المحسّن ظ

المقصد الثاني

حمل صح

بتحصيل صح

كما ذكرنا سببها على ما وقع من اداتهم من الاضطراب الاول ان المتولد
بالسبب المقدور بالقدرة الحادثة يمتنع ان يقع مباشرا بالقدرة الحادثة من غير
توسط السبب والا لجاز اجتماع مباشر ومتولد في محل واحد وهما مثلان
واجتماع المثلين محال مع انه يفضي الى جواز حمل الذرة للجبل العظيم بان يحصل
فيه اعداد من الحمل موازية لاعداد اجزائه مع بعضها وذلك محال فجوزوه الجواب
انه مناقض لاصلكم في جواز اجتماع المثلين في محل واحد ثم قد يكون ما شرع
في عين ما وقع بالتولد بشرط عدم السبب فلا يلزم اجتماع المثلين الثاني
ومنع بعض المعتزلة من وقوع الفعل المتولد لله تعالى بل جميع افعاله بالمباشرة
ووافقهم عليه ابو هاشم في احد قوليه والا احتيج في فعله الى سبب الجواب
ان ذلك مبني على امتناع وقوع الفعل بدون السبب مع انه لا يزيد على امتناع وجود
الاعراض بدون محالها وجوزه بعضهم ووافقهم ابو هاشم في القول الاخر لما
يحكم به الحس من حركة الاغصان والاوراق على الاشجار بحركة الرياح العاصفة
ولا شك ان حركة الرياح من فعل الله بالمباشرة والجواب ما سبق في فعل العبد
الثالث قالوا العلم النظري متولد من النظر ابتداء وان متولد من تذكر النظر
بل هو ضروري من فعل الله فلو وقعت المعرفة به متولدا لكان فيه منع وربه فامتنع التكليف
بها ولا نزاع في تولد العلم ولو عارضتها الشبهة وجواب الاول ما مر والثاني
لا نسلم امكان عروض الشبهة مع تذكر النظر الصحيح ولا نمنع التوليد عند عدمها
كما في ابتداء النظر فان قيل من فعل العبد والتذكر من فعل الله فيلزم وقوع فعل
للعبد بفعل الله قلنا يلزمكم مثله في امساك الابد القوي الشيء من ان يحركه
الرياح سواء كان مباشرا للريح او متولدا من فعله الرابع الاصوات
والالام الحاصلة بفعل الادمي لا يحصل الا بالتولد وزاد ابو هاشم الثالث
ومنعه ابو علي في التأليف القائم بجسمين بها احدهما محل القدرة كمن ضم اصبعه
الى اصبعه او الى جسم اخر بخلاف القائم بمحل غير محل القدرة الخامس

(هامش: وهو انه التكليف ... ما هو مخلوق للعبد) (هامش: الشبهة ص)

قسموا

قسموا المتولد الى ما توليده في ابتداء حدوثه دون حال دوامه والى ما توليده
حال حدوثه ودوامه فالاول كالمجاورة المولدة للتأليف والوهي المولد
للالم والثاني كالاعتماد اللازم السفلي السادس اختلفوا في
الموت المتولد من الجرح والثاني لم يرغم الاصل والمثبت مراغم للاجماع والكتاب
قال تعالى يحيي ويميت السابع قد اختلفوا في الطعوم
والالوان التي تحصل بالضرب كلون الدبس وطعمه الحاصلين بضربه بالمسوط
فاثبتها قوم لحصولها بفعله ومنعه اخرون والا لحصل بالضرب في كل جسم لان الاجسام
متماثلة فعلم انهم لا تستند الى اختلاف اعراض فيها هي شرط لحدوث كل
اللون والطعم فيه الثامن قد اختلفوا في الالم الحاصل من الاعتماد على
الغير بضربا او قطع فقيل انه متولد من الاعتماد وقال ابو هاشم في المعتمد
من قوله انه متولد من الوهي والوهي من الاعتماد لان الالم بقدر الوهي قلة وكثرة
لا بقدر الاعتماد ولذلك يولم الاعتماد الواحد العضو الواهي الرخو اضعاف
ما يولم القوي المكتنز وما هو الا لاختلاف ما يوجب فيهما من الوهي والجواب
ان اختلاف الوهي المتفاوت من الاعتماد الواحد كاختلاف الالم المتفاوت من
الوهي الواحد فلم لا يستند هو الى القابل كما استند اختلاف الوهي وايضا
فيبطل تفاوت الالم تفاوتا لا يوجد في الوهي كما يحصل براس الابرة وبزبانة
العقرب مثل ربما كان ما يحصل بزبانة العقرب اكثر مما يحصل براس الابرة بكثير
التاسع هل يمكن احداث الالم بلا وهي من الله تعالى ام لا هذا مبني على ما
تقدم في الفرع الثاني المقصد الثالث في البحث عن امور صرح بها القرآن
واتفق عليه الاجماع وهم ان ذلك الاول الطبع والختم والاكنة ونحوها اولوها
بوجوه الاول ختم الله على قلوبهم اي سماها مختوما عليها كما قال وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ب وسمها بسمات يعرفها الملائكة
ويميزون بها الكافر والمؤمن ج منع منهم اللطف المقرب الى الطاعة لعلمه انه

(هامش: وهو افتراق الاجزاء المبنية بنية الصحة) (هامش: مع ان الوهي في العقرب اشد) (هامش: المقصد الثالث)

لا ينفعهم فلما لم يوفقوا لذلك وكأنهم ختم على قلوبهم ك منعهم الألطاف الموجب
لقبول الحق فكانوا كمن منع دخول الإيمان قلبه بالختم عليه لأن الفعل بلا إخلاص
كلا فعل وموضع للابتناء على أصلهم الفاسد فبطل ما ذكروه فجاء هذه
الأشياء في معرض امتناع الإيمان منهم لأجل ذلك فيكون من الموانع من الإيمان
وشيء مما ذكرتم لا يصلح لذلك الثاني التوفيق والهداية أولهما بالدعوة
إلى الإيمان والطاعة والذي يبطله أمور الأول إجماع الأمة على اختلاف الناس
فيهما والدعوة عامة لا اختلاف فيها الثاني الدعاء بها نحو اللهم اهدنا اهدنا
الصراط المستقيم والدعوة حاصلة واختلاف الناس في الانتفاع بها وعدمه
الثالث كونهم يمدحون بهما من صفات المدح دون كونه مدعوا الثالث
الأجل وهو الزمان الذي علم الله تعالى أنه يموت فيه فالمقتول عند أهل الحق
مات بأجله وموته بفعله تعالى والمعتزلة قالوا بل تولد من فعل القاتل وأنه
لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله وادعوا فيه الضرورة واستشهدوا بذم
القاتل ولو كان مات بأجله لمات وإن لم يقتل فهو لم يحدث بفعله أمرا
لا مباشرة ولا توليدا فكان لا يستحق الذم وبأنه ربما يقتل في الملحمة الواحدة
الألوف ونحن نعلم بالضرورة أن موت الجم الغفير في الزمان القليل بلا قتل
مما يحكم العادة بامتناعه ولذلك ذهب جماعة منهم أنه لا يخالف العادة
واقع بالأجل مستندا إلى القاتل والذم عن حيث في الفعل لولاه ذم الكسب من
الأمر الشنيع الرابع الرزق وهو عندنا كل ما ساقه الله تعالى إلى العبد
فأكل فهو ينتفع به حلالا أو حراما إذ لا يستحق من الله شيء وأما هم ففسروه بالحلال
تارة فأورد عليهم وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وبما لا يمنع من الانتفاع
به أخرى فأورد عليهم أن من أكل الحرام طول عمره فالله لم يرزقه وهو خلاف الإجماع
كل ذلك تأتى عليهم فساد أصلهم في الحكم على الله بيجوز ولا يجوز الخامس
في الإسعاد المستحق والله على أصلنا كما ورد في الحديث وأما عندهم فمختلف فيه وقال
بعضهم

193

بعضهم هو مباشرة العبد إذ ليس في ذلك الإصلاح منهم على المدح والثواب
ثم من مخصوص وقال آخرون هو متولد من فعل الله وهو يفضل الله جبار
ويكثر الرعايات في أسباب هي من فعله تعالى المقصد الرابع
أنه مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون فهذا مذهب أهل الحق لكن
منهم من لا يحتم إسناد الكائنات إليه مفصلا لإيهامه الكفر وعند الإيهام يجب التوقف
إلى التوقيف لا التوقيف ثم وذلك كما لا يصح أن يقال إنه خالق القاذورات
وخالق القردة والخنازير وكما يقال له كل ما في السموات وفي الأرض ولا يقال له
الزوجات والأولاد لإيهام إضافة غير الملك إليه وقالت المعتزلة هو
مريد للمأمور به كاره للمعاصي والكفر لنا أما أنه مريد للكائنات فلأنه
خالق الأشياء كلها لما مر وخالق الشيء بلا إكراه مريد له وأيضا فالصفة
المرجحة لأحد المقدورين هو الإرادة ولا بد منها وأما أنه غير مريد لما لا
فلأنه علم من الكافر أنه لا يؤمن وكان الإيمان منه محالا والله عالم بأنه محال
والعالم باستحالة الشيء لا يريده ولأنه لا يتصور منه صفة مرجحة لأحد طرفيه وأيضا
هذا إجماع السلف والخلف في جميع الأعصار والأمصار على إطلاق قولهم
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والأول دليل الثاني والثاني دليل الأول
واحتجوا بوجوه ١ لو كان مريدا لكفر الكافر وقد أمره بالإيمان فالأمر
بخلاف ما يريده يعد سفها تعالى الله عنه علوا كبيرا قلنا لا نسلم أن الأمر بخلاف
ما يريده يعد سفها وإنما يكون كذلك لو كان الغرض من الأمر منحصرا في إيقاع المأمور به
وليس كذلك بل له وجوه ١ أن الممتحن لعبده هل يطيعه فيأمره ولا يريد منه الفعل
ليحصل مقصوده أطاع أو عصى ٢ إذا عاتب الملك فأراد عبده فاعتذر
بعصيانه والملك يتوعده بالقتل إن لم يظهر عصيانه فإنه يأمره ويريد عصيانه
فإن أطاع لا يريده بما يفضي إلى قتله ٣ أن الملجأ إلى الأمر قد يأمر ولا يريد فعل
المأمور به الثاني لو كان الكفر مرادا كان فعله موافقة لمراد الله تعالى

يكون طاعة مطلقا بناء على أنه باطل ضرورة قلنا الطاعة هو موافقة الأمر والأمر
غير الإرادة وغير مستلزم لها وقد غلط بعض أصحابنا في العبارة فقال الكفر مراد
الثالث بالكافر غير مراد من الكافر وهو لغو ٢ لو كان الكفر مراد الله لكان واقعا بقضائه
والرضا بالقضاء واجب فكان الرضا بالكفر واجبا واللازم باطل لأن الرضا
بالكفر كفر قلنا الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي والكفر مقضي القضاء
والحاصل أن الإنكار بالنظر إلى المحلية لا إلى الفاعلية والرضا بالعكس
الرابع والفرق بينهما ظاهر ولو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء ٣ لو أراد
الله الكفر وخلاف مراد الله ممتنع كان الأمر بالإيمان تكليفا بما لا يطاق قلنا
الذي يمنع التكليف به ما لا يكون متعلقا للقدرة عادة لا ما لا يكون مقدورا للمكلف
والإيمان في نفسه مقدور وإن لم يكن مقدورا للكافر لأن القدرة عندنا
مع الفعل هذا ومن الأدلة النقلية ما احتجوا بالآيات الأول سيقول الذين
أشركوا لو شاء الله ما أشركنا إلى كذلك كذب الذين من قبلهم قلنا ما قالوا ذلك
سخرية ولذلك ذمهم بالتكذيب دون الكذب وقال أخرى قل فلله الحجة البالغة
فلو شاء لهداكم أجمعين ٢ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها للعقلاء
منكرا لهم في مجاري عاداتهم لمخالفته المحجة أو منهيا عنه مجازا لو صفا للأول ٣
وما الله يريد ظلما للعباد مع أن الظلم كائن قلنا أي ظلمه وتصرفه فيما هو ملكهم كيف كان
لا يكون منه ظلما ٤ والله لا يحب الفساد والفساد كائن والمحبة للإرادة قلنا
بل إرادة خاصة وهي ما لا يتبعها تبعة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام ٥
ولا يرضى لعباده الكفر قلنا الرضا ترك الاعتراض والله يريد الكفر للكافر
ويعترض عليه ويؤيده أن العبد لا يريد الآلام والأمراض وهو مع ذلك يترك
الاعتراض عليها ثم من الآيات معارضة بآيات هي أدل على المقصود منها لو شاء
الله لجمعهم على الهدى ٢ أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ٣ ولو شاء لهداكم أجمعين
٤ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ٥ إنما يريد الله
ليعذبهم

194

ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون ٦ ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والإنس ٧ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون
خاتمة في تفسير رأي الفلاسفة في القضاء والقدر قالوا الموجود
إما خير محض كالعقول والأفلاك وإما الخير غالب عليه كما في هذا العالم
فإن المرض مثلا وإن كان كثيرا فالصحة أكثر منه كثيرا ثم لا يمكن تنزيه هذا
العالم من الشرور بالكلية فكان الخير واقعا بالقصد الأول والشر واقعا
بالضرورة والعرض والتبع فعلم أن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير
فليس من الحكمة ترك المطر الذي به حيوة العالم لئلا ينهدم دور معدودة أو لا يتأذى
سايح في البر أو البحر المقصد الخامس في الحسن والقبح القبيح
ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها
وليس ذلك عائدا إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع هو المثبت
له والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب
الأمر وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما العقل والفعل حسن أو قبيح في نفسه
والشرع كاشف ومبين وليس له أن يعكس القضية ولا بد أولا من تحرير محل
النزاع فنقول الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الأول صفة الكمال والنقص
يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركه العقل ٢ ملائمة الغرض
ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضا عقلي ويختلف
بالاعتبار فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه مفسدة لأوليائه ٣ تعلق
المدح والثواب والذم والعقاب وهذا هو محل النزاع فهو عندنا شرعي
وعند المعتزلة عقلي قالوا للفعل جهة محسنة أو مقبحة ثم إنها قد تدرك
بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد تدرك بالنظر كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلا وقد لا تدرك بالعقل ولكن إذا ورد
به الشرع علم أن ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان أو مقبحة كصوم

المقصد الخامس

اول يوم من شوال ثم انهم اختلفوا فذهب الاوايل منهم الى اثبات صفة
توجب ذلك مطلقا وابو الحسين في القبيح دون الحسن والجبائي الى نفيه فيهما مطلقا
واحسن ما نقل عنهم في الصادرات الجيدة قول ابي الحسين القبيح ما ليس للمتمكن منه ومن العلم
بحاله ان يفعله ومن تبعه انه يستحق الذم فاعله وانه على صفة توثر في استحقاق الذم والذم
قول او فعل او ترك قول او فعل ينبئ عن اتضاع حال الغير لنا وجهان الاول
ان العبد مجبور في افعاله واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقا
بيانه ان العبد ان لم يتمكن من الترك فذاك وان تمكن ولم يتوقف على مرجح بل
صدر عنه تارة ولم يصدر اخرى من غير سبب كان اتفاقيا وان توقف على مرجح
لم يكن ذلك من العبد والا تسلسل ووجب الفعل عنده والا جاز معه الفعل والترك
واحتاج الى مرجح اخر وتسلسل فيكون اضطراريا وعلى التقادير فلا اختيار
للعبد فيكون مجبورا فان قيل هذا نصب للدليل في مقابلة الضرورة فلا يسمع
وايضا فانه يستلزم ان لا يكون الله تعالى مختارا لاطراد الدليل في افعاله والمقدمات
المقدمات والتقرير التقرير وايضا فانه ينفي الحسن والقبح الشرعيين لانه
تكليف ما لا يطاق وانتم تجوزونه فلا تقولون بوقوعه ولا يكون كل التكاليف
كذلك وايضا فالمرجح داع يقتضي اختياره للفعل فكان له مع الاختيار
قلنا اما الاول فان الضروري وجود القدرة لا وقوع الفعل بقدرته
واما الثاني فالمقدمة القائلة بان الفعل الواقع لا لمرجح اتفاقي انما هي مقدمة
الزامية بالنسبة الى المعتزلة ونحن لا نقول بها فان الترجيح بمجرد الاختيار عندنا
جائز ولا يخرج ذلك الفعل عن كونه اختياريا كما تقدم في مسألة الهارب من السبع
والعطشان الواجد للقدحين المتساويين وايضا فيرجح فاعليته قديم فلا يحتاج
الى مرجح اذ المحوج الى المؤثر عندنا الحدوث لا الامكان واما الثالث
فلانه عندنا في الواجب الشرعي ما اثر قدرة الفاعل بل انه يطلب الفعل ممن هو مورد
واما الرابع فمقصودنا ان العبد غير مستقل بايجاد فعله من غير داع يحصل له

195

بخلق الله تعالى اياه وقد بيناه وذلك كاف في عدم الحكم عقلا اذ لا فرق
بين ان يوجد الله الفعل كما قال الشيخ وبين ان يوجد ما يجب الفعل عنده كما قال
بعض اصحابه في كونه مانعا من حكم العقل عند الخصم الثاني لو كان قبح الكذب
ذاتيا لم يتخلف عنه لان ما هو بالذات لا يزول واللازم باطل لانه قد يحسن اذا كان
فيه عصمة نبي بل يجب ويذم تاركه قطعا وكذا اذا كان فيه انجاء متوعد بالقتل
ظلما وللاصحاب مسالك ضعيفة تركناها ونشير الى وجه ضعفها
من قال لاكذبن غدا فاذا جاء الغد فكذبه اما حسن فليس الكذب قبيحا لذاته
واما قبيح فتركه حسن مع انه يستلزم كذبه فيما قال امس ومستلزم القبيح قبيح قلنا
لا نسلم ان مستلزم القبيح قبيح لان الحسن لذاته قد يستلزم القبيح فيتعدد جهة الحسن
والقبح وانه غير ممتنع او يلزم ترجيحه مطلقا لانه قبيح اما لذاته واما لاستلزامه
القبيح ويقول الحسن لا يحسن اذا لم يستلزم القبيح … من قال زيد في الدار
ولم يكن فالعلم بقبح هذا القول اما لذاته او مع عدم كون زيد في الدار
باطلان فالاول لاستلزامه قبحه وان كان زيد في الدار والثاني لانه يستلزم
كون العدم جزء علة الوجود قلنا قد يكون قبحه مشروطا بعدم كون زيد في الدار
والشروط لا يمتنع ان يكون عدميا … قبحه لكونه مكذبا ان قام بكل حرف
كذب فهو خبر وبطلانه ظاهر وان قام بالمجموع فلا وجود له لتحققها ونقض
المتقدم عند حصول الاخر قلنا منقوض بصفاته النفسية فلا يستدعي صفة
كما هو مذهب بعضهم او يقوم بكل حرف بشرط انضمام الاخر اليه فقبحه لكونه جزء خبر كاذب
او بالمجموع لكونه كاذبا وما هو جوابكم فهو جوابنا … كونه قبيحا ليس
بنفس ذاته لتعقلها دونه بل زائد وانه موجود لانه نقيض اللاقبح القائم بالمعدوم
فيلزم قيام المعنى بالمعنى قلنا ودوس الكلام على عدمانه مع انتقاضه بالامكان
والحدوث … ان القبح حاصل قبل الفعل لذلك ليس له ان يفعل ويلزم قيام
الصفة الحقيقية بالمعدوم قلنا حكم العقل باتصاف ما يقبح انا حصل وسوالح
من فعل ثم للمعتزلة في المسألة طريقان حقيقيان وطريق الالزامي
اما الحقيقيان فاحدهما ان الناس طرا يجزمون بقبح الظلم والكذب ايضا
والتثليث وقتل الانبياء بغير حق وليس ذلك بالشرع اذ يقول به غير المتشرع

ومنها ان التوقف يمنع اصلا ولا يوقف اذ الوقف يحصل بالالم وهذا لا يخالف
الجواب ان ذلك بمعنى الملايمة والمنافرة او صفة الكمال والنقص مسلم
وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع ومنها ان من خير بين تحصيل غرض من
الاغراض واستوى فيه الصدق والكذب فانه يؤثر الصدق قطعا وكذا من راى
شخصا قد اشرف على الهلاك وهو قادر على انقاذه مال الى انقاذه قطعا
وان لم يرج منه ثوابا ولا شكورا كما اذا كان المنقذ طفلا او مجنونا وليس ثمة
من يراه ولا يتصور فيه غرضا من جذب نفع او دفع ضر الجواب اما حديث
ايثار الصدق فلانه قد تقرر في النفوس كونه ملايما لمصالح العالم والكذب منافرا
ولا يلزم من فرض الاستواء تحققه واما حديث الانقاذ فلذلك رقة الجنسية
وذلك مجبول في الطبع وسببه انه يتصور مثله في حق نفسه فيستحسن فعل المنقذ
له اذا قدره فيجره ذلك الى استحسانه من نفسه في حق الغير واما الالزامي
فاحدهما لو حسن من الله كل شيء لحسن منه الكذب وفي ذلك ابطال الشرائع
وبعثة الرسل بالكلية لانه قد يكون في تصديقه للمتنبي كاذبا فلا يمكن تمييز النبي عن المتنبي
وانه باطل اجماعا ولحسن منه خلق المعجزة على يد الكاذب وعليها المحذور الجواب
ان مدرك امتناع الكذب عندنا ليس هو قبحه وقد تقدم ودلالة المعجزة عادية وثانيهما
الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفي منعه سد باب القياس وتعطل
اكثر الوقائع عن الاحكام وانتم لا تقولون به قلنا اهتداء العقل الى المصالح
والمفاسد ليس من المقصود في شيء كما مر وقد يحتج بلزوم افحام الانبياء وقد مر
في باب النظر **تفريع** اذا ثبت ان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع فلا حكم
للافعال قبل الشرع واما المعتزلة فقالوا ما يدرك جهة حسنه او قبحه
بالعقل ينقسم الى الاقسام الخمسة لانه ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب وان
اشتمل فعله على مصلحة فمندوب او تركه فمكروه والا فمباح واما ما لا يدرك
جهته بالعقل فلا حكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل واما على سبيل الاجمال
فقيل بالحظر وقيل بالاباحة والوقف دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بلا اذنه
فيحرم كما في الشاهد الجواب الفرق بغرر الشاهد دليل الاباحة
وجهان احدهما انه تصرف لا يضر المالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير

والاقتباس

والاقتباس من ناره والنظر في مرآته الجواب ان الاصل ثبت بالشرع وحكم
العقل فيه بالمعنى المتنازع فيه ممنوع ثانيهما انه خلق العبد وخلق الشهوة
فيه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضي اباحته وكيف يدرك ذلك بحجر بالعقل وما
هو الا كمن يغترف غرفة من بحر لا ينزف لتندفع به عطشة المهلك اترى العقل
يمنع الكريم الا كرمه منه وتكليفه التعرض للهلاك كلا الجواب ربما خلقه
ليصبر عنه فيثاب ولغرض اخر لا نعلمه واما الوقف فيفسر تارة بعدم الحكم
ويرجع الى الاباحة وما لا منع فيه فمباح الا ان يشترط الاذن فيرجع الى كونه
شرعيا وتارة بعدم العلم وذلك اما لانه لتعارض الادلة بل لعدم الدليل

المقصد السادس

المقصد السادس اعلم ان الامة قد اجمعت ان الله لا يفعل القبيح
ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه واما المعتزلة
فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا فرع المسألة المتقدمة
اذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه الا العقل وقد ابطلنا حكمه
وبينا انه الحاكم يحكم ما يريد والمعتزلة اوجبوا عليه بناء على اصلهم
امورا **الاول** اللطف ويفسرونه بانه الذي يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية كبعثة الانبياء فانا نعلم ان الناس معها اقرب الى الطاعة
وابعد عن المعصية فيقال لهم هذا ينتقض بامور لا تحصى فانا نعلم انه لو كان
في كل عصر نبي وفي كل بلد معصوم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وحكام الاطراف
مجتهدين منتقين لكان لطفا وانتم لا توجبونه بل نجزم بعدمه **الثاني** الثواب
على الطاعة لانه مستحق للعبد ولان التكليف اما لا لغرض وهو عبث وانه
قبيح واما لغرض اما عايد الى الله وهو منزه عنه او الى العبد اما في الدنيا
وانه مشقة بلا حظ واما في الاخرة وهو اما اضراره وهو باطل اجماعا و
اما نفعه وهو المطلوب فيقال لهم الطاعة لا تكافي النعم السابقة لكثرتها
وعظمها وحقارة افعال العبد وقلتها بالنسبة اليها وما ذلك الا كمن تقرب الى
ملك الملوك بالاصابع بتحريك انملة فكيف يحكم العقل بايجاب الثواب عليه واما
التكليف فيختار انه لا لغرض او لغرض يعود نفعه الى العبد كما هو الواقع وليس
ذلك على سبيل الوجوب **الثالث** العقاب على المعصية زجرا عنها فان تركه

التسوية بين المطيع والعاصي وفيه اذن للعصاة في المعصية واغراء لهم بها فيقال
لهم العقاب حقه والاسقاط فضل وكيف يدرك لشناعة بالعقل وصيت الاذن
والاغراء مع رجحان ظن العقاب مجرد تجويز مرجوح ضعيف جدا **الرابع** الاصلح
للعبد في الدنيا فيقال الاصلح للكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة ان لا يخلق
حكاية تنبئ بالقطع على هذه القاعدة قال الاشعري
لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة عاش احدهم في الطاعة واحدهم
في المعصية ومات احدهم طفلا صغيرا فقال يثاب الاول بالجنة ويعاقب الثاني
بالنار والثالث لا يعاقب ولا يثاب قال فان قال الثالث يا رب لو عمرتني
فاصلح فادخل الجنة قال يقول الرب كنت اعلم منك انك لو عمرت لفسقت
وافسدت فدخلت النار قال فيقول الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا
لئلا اذنب فلا ادخل النار كما امت اخي فبهت فترك الاشعري مذهبه الى المذهب
الحق وكان اول ما خالف فيه المعتزلة **الخامس** العوض على الالام قالوا
الالم ان وقع جزاء لما صدر عن العبد من سيئة لم يجب على الله عوضه والا فان
كان الايلام من الله وجب العوض وان كان من مكلف آخر فان كان له حسنات
اخذ من حسناته واعطي المجني عليه عوضا له بلا مدلة وان لم يكن له حسنات
وجب على الله اما صرف المولم عن ايلامه او تعويضه من عنده بما يوازي ايلامه
ولهم بناء على هذا اصلاحات شاهدة بفساده ١ قال طائفة هل يجوز ان يكون
العوض في الدنيا وقال آخرون بل يجب ان يكون في الاخرة كالثواب ٢
هل يدوم اللذة المبذولة عوضا كما يدوم الثواب او ينقطع ٣ هل يحبط
العوض بالذنوب كما يحبط الثواب ٤ هل يجوز ايصال ما يوصل عوضا
للالام ابتداء بلا سبق الم ٥ على الجواز هل يولم للعوض ويكون ذلك مع
امكان الابتداء به مخالفا للحكمة ٦ على المنع هل يولم للعوض عوضا زائدا لكون
لطفا له ولغيره اذ يصير عبرة له يزجره عن القبيح ٧ البهائم هل تعوض
بما الحقها من الالام والمشاق مدة حيوتها وتمتاز بها عن امثالها الى الانتقال
مثلها وان عوضت فهل تحشر في الجنة وان كان في الجنة فهل تخلق فيها عقل تعقل

المقصد السابع

انه جزاء على ان منهم من انكر لحوق الالام البهائم والصبيان مكابرة وهربا من الزام
دخولها الجنة وخلق العقل فيها **المقصد السابع** تكليف ما لا يطاق جائز
عندنا لما قدمنا آنفا انه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء اذ لا حكم ما يريد لا معقب
لحكمه ومنعه المعتزلة لقبحه عقلا فان من كلف الاعمى نقط المصاحف والزمن
المشي الى اقاصي البلاد وعبده الطيران الى السماء عد سفيها وقبح ذلك مركوز في
العقول وكان كالايجاد واعلم ان ما لا يطاق على مراتب ادناها ان
يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه او ارادته او اخباره فان مثله لا يتعلق به
القدرة الحادثة لان القدرة مع الفعل ولا يتعلق بالضدين عندنا والتكليف
بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفا واقصاها
الممتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وجواز التكليف فرع تصوره
فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال
طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو ممتنع ههنا انما يتصور اما منفيا بمعنى انه ليس
لنا شيء موهوم او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى ان يتصور اجتماع
المتخالفين كالسواد والحلاوة ثم يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير
تصور وقوعه ولا مستلزم له وصرح ابن سينا به ولعله معنى قول ابي هاشم العلم
بالمستحيل علم لا معلوم له ومراد من قال المستحيل لا يعلم المرتبة الوسطى ان لا يتعلق
به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لا
كحمل الجبل والطيران الى السماء فهذا نجوزه وان لم يقع بالاستقراء ولقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وتمنعه المعتزلة وقد يعلم ان اكثر استدلالات اصحابنا
مثل ما قالوه في ايمان ابي لهب نصب للدليل في غير محل النزاع **المقصد الثامن**
في افعال الله ليست معللة بالاغراض اليه ذهب الاشاعرة وقالت المعتزلة
لنا ما تقدم بينا انه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء وههنا وجهان احدهما
لو كان فعله لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح
غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه وهو معنى الكمال فعلى ان ما يسلم

المقصد الثامن

الملازمة لان الغرض قد يكون عائدا الى غيره فليس كل من يفعل لغرض يفعل لغرض
نفسه قلنا نفع غيره ان كان اولى بالنسبة اليه من عدمه جاء الالزام والا لم
يصلح غرضا له كيف وانا نعلم ان خلود اهل النار في النار من فعل الله ولا نفع
لهم ولا لغيرهم فيه ثم سلمنا ان غرض الفعل خارج عنه يحصل تبعا للفعل
وبتوسطه وهو تعالى فاعل لجميع الاشياء ابتداء كما بيناه فلا يكون شيء من الكائنات
للافعال له غرضا لفعل آخر لا يحصل الا به ليصلح غرضا لذلك الفعل وليس جعل
البعض غرضا اولى من البعض وايضا فلا بد من الانتهاء الى غرض ولا يكون ذلك
لغرض آخر واذا جاز ذلك بطل القول بوجوب الغرض احتجوا بان الفعل
الخالي عن الغرض عبث وانه قبيح يجب تنزيه الله عنه قلنا ان اردتم بالعبث
ما لا غرض فيه فهو اول المسئلة وان اردتم امرا آخر فلا بد من تصويره ثم بيان
ثم الدلالة على امتناعه على الله **تذنيب** اذا قيل لهم ما الغرض من
التكاليف الشاقة التي لا نفع فيها لله لتعاليه عنه ولا للعبد لانها مشقة بلا حظ
قالوا الغرض فيها تعريض العبد للثواب فان الثواب تعظيم وهو لا يحسن دون
استحقاق سابق قبيح فيقال لهم لا نسلم ان التفضل بالثواب قبيح كما بالتفضل
من النعم في الدنيا وان سلم فيمكن التعويض له بدون هذه المشاق اذ ليس الثواب
على قدر المشقة وعوضا لها الا ترى ان التلفظ بكلمة الشهادة من الثواب ما ليس في
كثير من العبادات الشاقة وكذا الكلمة المتضمنة لايجاب تمهيد قاعدة خير او دفع
شر عام وما روي ان افضل العبادات احمزها اي اشقها فذلك عند التساوي
في المصالح ثم انه معارض بما فيه من تعريض الكافر والفاسق للعذاب فمن اين
لكم ان ذلك اكثر من هذا **المرصد الرابع** في اسماء الله تعالى وفيه مقاصد
المقصد الاول الاسم غير التسمية لانها تخصيص الاسم ووضعه للشيء ولا شك
انه مغاير له والتسمية فعل الواضع وانه منقض (اي يزول) والاسم ليس كذلك وقد اشتهر الخلاف
في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس
انه هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث
هي هي ام باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبئ عنه فلذلك قال الشيخ قد يكون

نفس

198

نفس المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره
نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك انها غيره وقد يكون
لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية ومن مذهبه انها لا هو
ولا غيره **المقصد الثاني** في اقسام الاسم اعلم ان الاسم اما ان يؤخذ
من الذات او من جزئها او من وصفها الخارجي او من الفعل ثم نظر انها
يمكن في حق الله اما الماخوذ من الذات ففرع تعقلها وقد تكلمنا فيه واما
الماخوذ من الجزء فمحال عليه لما بينا ان الوجوب الذاتي ينافي التركيب واما الماخوذ
من الوصف الخارجي فجائز ثم هذا الوصف قد يكون حقيقيا وقد يكون اضافيا
وقد يكون سلبيا واما الماخوذ من الفعل فجائز فهذه اقسامه البسيطة وقد تتركب
ثنائيا واكثر وستعلم امثلتها فيما سيأتي من المقصد **المقصد الثالث**
تسميته بالاسماء توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وذلك للاحتياط احترازا
عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون
اسما فلنحصها احصاء **الله** اسم خاص بذاته لا يوصف به غيره قيل علم
جامد وقيل مشتق واصله الاله حذفت الهمزة لثقلها وادغم اللام وهو من
أله اذا تعبد وقيل من الوله وهو التحير ومرجعها صفة اضافية وقيل
هو القادر على الخلق وقيل هو الذي لا يكون الا ما يريد وقيل من لا يصح
التكليف الا منه فمرجعه صفة سلبية **الرحمن الرحيم** اي مريد الانعام على
الخلق فمرجعهما صفة الارادة **الملك** اي يعز ويذل ولا يذل فمرجعه صفة فعلية وسلبية
وقيل التام القدرة وصفة القدرة **القدوس** المبرأ عن المعايب وقيل الذي لا تدركه
الاوهام والابصار وصفته سلبية **السلام** ذو السلامة عن النقائص وصفته سلبية
وقيل منه وبه السلامة ففعلية وقيل يسلم على خلقه قال تعالى سلام قولا من رب رحيم
وصفته كلامية **المؤمن** المصدق لنفسه ورسله اما بالقول وصفته كلامية او بخلق المعجز
ففعلية وقيل المؤمن لعباده من الفزع الاكبر اما بفعل الامن او باخباره **المهيمن**
الشاهد وصفته بالعلم وبالتصديق بالفعل وقيل الامين اي الصادق في قوله
العزيز قيل لا اب له ولا ام وقيل لا يحط عن منزلته وقيل لا مثل له وقيل يعذب
من اراد وقيل عليه ثواب العاملين وقيل الغالب والعزة القدرة ومن المثل من غير نظير

الجبّار قيل من الجبر بمعنى الاصلاح ومنه جبر العظم وقيل يجبر خلقه على ما يريد
وقيل منيع لا ينال ومنه نخلة جبارة وقيل لا يبالي بما كان وبما لم يكن المتكبر الخالق البارئ
المحض باختراع الاشياء المصوّر المحض باحداث الصور والتراكيب الغفار المريد لازالة
العقوبة عن مستحقها القهار غالب لا يغلب الوهاب كثير العطا الرزاق يرزق من يشاء
الفتاح ميسّر العسير وقيل خالق الفتح اى النصر وقيل الحاكم وهو بالعباد
او بالقضاء ومنه قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اى احكم وقيل الحاكم المانع
ومنه حكمة اللجام العليم العالم بجميع المعلومات القابض المحض بالسلب الباسط
المحض بالتوسعة الخافض دافع البلية الرافع المعطي للمنازل المعز معطي القوة المذل
الموجب للمذلة السميع البصير ظاهر الحكم الحاكم وقيل الصحيح قوله وعلمه
العدل لا يصح منه ما يفعل اللطيف خالق اللطف وقيل العالم بالخفيات الخبير العليم
وقيل المخبر الحليم لا يعجل العقاب العظيم قد مر الغفور كالغفار الشكور المجازي
على الشكر وقيل يثيب على العمل القليل الكثير وقيل المثني على من اطاعه الكبير كالمتكبر
الحفيظ العليم وقيل لا يشغله شي عن شي وقيل يبقي صور الاشياء المقيت خالق
الاقوات وقيل المقتدر وقيل الشهيد وهو العالم بالغائب والحاضر وقيل المجيد الحسيب
الكافي لخلقه ما يكفي العباد وقيل المحاسب باخباره المكلفين بما فعلوا الجليل كالمتكبر
الكريم ذو الجود وقيل المقتدر على الجود وقيل العلي الرتبة ومنه كرائم المواشي
وقيل يغفر الذنوب الرقيب كالحفيظ المجيب لحب الداعي الودود الموادد كالحلوب والركوب
وقيل الوادّ يودّ ثناءه على المطيع وثوابه له المجيد الجميل افعاله وقيل الكثير احسانه
وقيل لا شارك فيما له من اوصاف المدح الباعث المعيد الشهيد العالم بالغائب
والحاضر الحق العدل وقيل الواجب لذاته وقيل الصادق وقيل مظهر الحق
الوكيل المتكفل بامور الخلق وقيل الموكول اليه ذلك القوي القادر على كل امر
المتين معناه بلغ النهاية في القدرة الولي الحافظ للولاية الحميد المحمود
المحصي العالم وقيل الذي لا يعزب عنه كل معدود وقيل القادر ومنه علم ان لن تحصوه
اى لن تطيقوه المبدئ المتفضل بابتداء النعم المعيد يعيد الخلق المحيي خالق
الحياة المميت خالق الموت الحي ظاهر القيوم الدائم وقيل المدبر الواجد الغني وقيل العالم

العلي

الواسع الحكيم

الاسم

م سماه الشيخ صاحب المواقف رحمه الله
من الاسماء الحسنى
٢٧ اسما

الماجد العالي وقيل من له الولاية والتولية الواحد الاحد قد مر تفسيرهما الصمد السيد وقيل
الحليم وقيل العالي الدرجة وقيل المدعو المسؤول وقيل الصمد ما لا جوف
له القادر المقتدر ظاهر المقدم المؤخر يقدم من يشاء ويؤخر من يشاء الاول
الآخر لم يزل ولا يزول الظاهر المعلوم بالادلة القاطعة وقيل الغالب الباطن المحتجب
عن الحواس وقيل العالم بالخفيات الوالي المالك المتعالي كالعلي البر فاعل البر التواب
يرجع بفضله على عباده اذا تابوا اليه المنتقم المعاقب لمن عصاه العفو المريد
للتخفيف الرؤف مالك الملك يتصرف فيه كما يشاء ذو الجلال والاكرام كالجليل المقسط
العادل الجامع اى للخصوم للقصاص الغني لا يفتقر الى شي المغني المحسن
لاحوال الخلق المانع لما شاء من المنافع الضار النافع منه الضر والنفع النور
الهادي يخلق الهدى البديع المبدع الباقي لا آخر له الوارث الباقي بعد فناء
الخلق الرشيد العدل وقيل المرشد الصبور الحليم وقد فرغ من هذه من الاسماء الحسنى
نسال الله ببركتها ان يفتح علينا ابواب الخير ويغفر لنا ويرحمنا انه هو الغفور
الرحيم الجواد الكريم الموقف السادس في السمعيات
وفيه مراصد المرصد الاول في النبوات وفيه مقاصد المقصد الاول
في معنى النبي وهو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي فقيل هو المنبئ من
النبأ لانبائه عن الله تعالى وقيل من النبوة وهو الارتفاع لعلو شأنه وقيل
من النبي وهو الطريق لانه وسيلة الى الله واما في العرف فهو عند
اهل الحق من قال له الله ارسلتك او بلغهم عني ونحوه من الالفاظ ولا يشترط
فيه شرط ولا استعداد بل الله يختص برحمته من يشاء من عباده وهو اعلم
حيث يجعل رسالاته وهذا بناء على القول بالقادر المختار واما الفلاسفة
فقالوا هو من اجتمع فيه خواص ثلث احدها ان يكون له اطلاع على المغيبات
لا لاستكمال في النفوس الانسانية مجردة ولمناسبته الى المجردات المنتقشة
بصور ما يحدث في هذا العالم لكونها مبادي له فهو يتصل بها ويشاهد ما فيها
فيحكيها ويخبر بها ما يرى النفوس وما يجري عليها من التفاوت في طرفي الزيادة والنقصان
منتهيا الى النفوس القدسية ومنتهيا نازلا الى البليد الذي لا يكاد يفقه قولا

الموقف السادس

كيف وقد يوجد فيمن قلت شواغله لرياضة او مرض او نوم قلنا الاطلاع على جميع
المغيبات لا يجب للنبي اتفاقا والبعض لا يختص به كما اقررتم ثم احالة
ذلك على اختلاف النفوس وتجردها مع اتحادها بالنوع مشكل وما في المقدمات
خطابية وثانيها ان يظهر منه الافعال الخارقة للعادة لكون هيولى العناصر مطيعة
له منقادة لتصرفاته انقياد بدنه لنفسه ولا يستنكر فان النفوس الانسانية يظهر
اثرها مؤثرة في المواد كما نشاهد من الاحمرار والاصفرار والشحوب عند الخجل والوجل
والغضب والسقوط في المواضع العالية القليلة العرض بتصور السقوط وان كان
مشاه في غيرها اقل عرضا فلا يبعد ان يقوى نفس النبي حتى يحدث بارادته في الارض
رياح وزلازل وحرق وغرق وهلاك اشخاص ظالمة وخراب مدن فاسدة كيف
ونشاهد مثلها من اهل الرياضة والاخلاص قلنا هذا بناء على تأثير النفوس في
الاجسام والمقارنة له [illegible] لا يختص بالنبي وثالثها ان يسمع
كلام الملائكة ويراهم مصورة ولا يستنكر ان يحصل له في يقظته مثل ما يحصل
للنائم في نومه لتجرد نفسه عن الشواغل البدنية وسهولة انجذابه الى عالم القدس
وربما صار ملكة تحصل بادنى توجه قلنا هذا تلبيس وتستر بعبارة لا يقولون
بمعناها لانهم لا يقولون بملائكة لا يترددون بل الملائكة عندهم نفوس مجردة لا كلام
لهم يسمع لانه من خواص الاجسام ومآله الى تخيل ما لا وجود له في الخارج كما للمرضى
والمجانين على ما صرحوا به ولو كان احدنا اجرانا هذا من قبل نفسه بما نواه من المصلحة
وملائم العقل لم يكن نبيا بالاتفاق فكيف ما يرجع الى تخيلات لا اصل لها وربما
خالف المعقول منها ثم انهم قالوا من اجتمعت فيه هذه الخواص انقادت له النفوس
المختلفة مع ما جبلت عليه من الاباء وذلت له الهمم المتفاوتة على ما هي عليه من اختلاف
الاراء فيصير سببا لورود الشريعة التي بها يتم التعاون الضروري لنوع الانسان
حيث لا يستقل بما يحتاج اليه دون مشاركة من ابناء جنسه في المعاملات والمعاوضات
ولولا شريعة ينقاد لها الخاص والعام لاستأثر كل بما يميل اليه من عز وطمع
عن كل ما ظالم عند الغير فيحصل التنازع ويؤدي الى التواثب والتشاجر والتقاتل
والتناحر وشمل الهرج والمرج واختل امور المعاش والمعاد فوجب في الطبيعة لما
علم من شمول العناية بما اعطى كل حيوان من الالات وهدى الى ما فيه بقاؤه
وبه قوامه سيما نوع الانسان وهو اشرف الانواع يتخلله ما عداه وهذا من اعظم

مصالح

مصالح افترى الطبيعة فكيف يهمل ذلك كلا **المقصد الثاني** في حقيقة
المعجزة وهي عندنا ما قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله والبحث
عن شرائطها وكيفية حصولها ووجه دلالتها **البحث الاول** في شرائطها وهي سبع
أ ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من فعله وقولنا
او ما يقوم مقامه ليتناول ما اذا قال معجزتي ان اضع يدي على راسي وانتم لا تقدرون
عليه ففعل وعجزوا فانه معجز والفعل لله ثم ان عدم خلق القدرة ليس فعلا ومن جعل الترك
وجوديا جعله ب ان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه وشرط قوم ان لا يكون مقدورا
للنبي وليس بشيء لان قدرته مع عدم قدرة غيره عادة معجز ج ان يتعذر معارضته فان
ذلك حقيقة الاعجاز د ان يكون ظاهرا على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له وهل
يشترط التصريح بالتحدي الحق انه يكفي قرائن الاحوال مثل ان يقال له ان كنت
نبيا فاظهر معجزا فيفعل ه ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احيي ميتا
ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه وان لا يكون ما ادعاه واظهره مكذبا له فلو قال
معجزتي ان ينطق هذا الضب فقال انه كاذب لم يعلم صدقه بل ازداد اعتقاد
كذبه نعم لو قال معجزتي ان احيي هذا الميت فاحياه فكذبه ففيه احتمال والصحيح انه لا يخرج
بذلك عن كونه معجزا لان المعجز احياؤه وهو بعد ذلك مختار في تصديقه وتكذيبه ولم يتعلق
به دعوى ومثل هذا اذا عاش بعده زمانا ولو خر ميتا في الحال بطل الاعجاز لانه
كانه احيي للتكذيب والحق انه لا فرق لوجود الاختيار في الصورتين والظاهر انه لا يجب
تعين المعجز و ان لا يكون متقدما على الدعوى بل مقارنا لها لان التصديق قبل الدعوى
لا يعقل فلو قال معجزتي ما قد ظهر على يدي قبل لم يدل على صدقه ويطالب به بعد
فلو عجز كان كاذبا قطعا فان قيل فهذا الصندوق فيه كذا وكذا وقد علمنا
خلوه واستمر بين ايدينا من عنده الى فتحه فاذا ظهر كما قال كان معجزا وان جاز خلقه
قبل التحدي لان المعجز اخباره عن الغيب واحتمال ان العلم بالغيب خلق فيه قبل
التحدي بناء على جواز اظهار المعجز على الكاذب مستبطل فان قيل فما تقولون
في كلام عيسى في المهد وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة وفي معجزات رسولكم
من شق بطنه وغسل قلبه واظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر قلنا تلك كرامات
تظهر على الاولياء جائز والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء
وقد قال القاضي ان عيسى كان نبيا في صباه لقوله وجعلني نبيا والامتناع من الظاهر المجاز

أن يكون في الطفل ما هو شرط النبوة من كمال العقل وغيره ولا يخفى بُعده مع أنه لم يتكلم
بعد مدة الكلام بل بقي ساكتا إلى أوانه ولم تظهر الدعوة بعد أن تكلم إلى أن كان كهلا
ثم أثر انطاقها وقوله وجعلني نبيا كقوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
فهو إلى المعتقد وأما المتأخر فإما بزمان يسير يعتاد مثله فظاهر وإما بزمان
متطاول مثل أن يقول معجزتي أن يحصل كذا بعد شهر فحصل فاتفقوا على أنه
معجز لكن اختلفوا في وجه دلالته فقيل الإخبار عن الغيب فيكون مقارنا ولهذا اتفق
التكليف بما يقترح إلا أن شرط العلم بكونه معجزا وقيل حصوله فيكون متأخرا وقيل
يصير في الحال معجزا عند حصوله فيكون ساترا إذا تحقق أن المتأخر على الكونه معجزا

البحث الثاني في كيفية حصولها عندنا أنه فعل الفاعل المختار
يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشيئته لما تعلق به مشيئته وقال الفلاسفة بعضهم
الترك وقول وفعل أما الترك فمثل أن يمسك عن القوت المعتاد مدة من الزمان
خلاف العادة وسببه انجذاب النفس إلى عالم القدس واشتغالها عن تحليل مادة
البدن فلا يحتاج إلى البدل كما نشاهده في المرضى أن النفس لاشتغالها بمقاومة
المرض يكف عن التحليل فيمسك عن القوت ما لو أمسك في صحته شطره هلك وأما
القول فكالإخبار عن الغيب وسببه ما مر ولها الفعل فإن يفعل فعلا لا يقدر به
مثله غيره من نتق جبل أو شق بحر ونحوه البحث الثالث في كيفية دلالتها
وهي عندنا إجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيبه فإن إظهار المعجزة على يد الكاذب
وإن كان ممكنا عقلا فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات لأن من قال أنا نبي
ثم نتق الجبل وأوقفه على رؤوسهم وقال إن كذبتموني وقع عليكم وإن صدقتموني
انصرف عنكم وكلما هموا بتصديقه بعد عنهم وإذا هموا بتكذيبه قرب منهم علم
بالضرورة أنه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب
وضربوا لهذا مثلا قالوا إذا ادعى الرجل بمشهد الجم الغفير أني رسول
هذا الملك إليكم ثم قال للملك إن كنت صادقا فخالف عادتك وقم من الموضع
المعتاد لك من السرير واقعد بمكان لا تعتاده ففعل ذلك كان نازلا منزلة
التصديق بصريح مقاله ولم يشك أحد في صدقه بقرينة الحال وليس هذا من باب
قياس الغائب على الشاهد بل ندعي في إفادته العلم الضروري العادي ونذكر

هذا

اي تفضيت وتقدرت نبوتی

هذا المثال للتفهيم وزيادة التقرير وقالت المعتزلة خلق المعجز على يد الكاذب ممتنع
لأن فيه إيهام صدقه وهو إضلال قبيح من الله تعالى قال الشيخ وبعض
أصحابنا إنه غير مقدور لأن لها دلالة على الصدق قطعا فلا بد لها من وجه دلالة
وإن لم نعلمه بعينه فإن دل على الصدق كان الكاذب صادقا وإلا انفك عما يلزمه
وقال القاضي اقتران ظهور المعجزة بالصدق أحد العاديات فإذا جوزنا إجراءها فيها
عن مجراها جاز إخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق وحينئذ إظهاره على يد الكاذب
وأما بدون ذلك فلا لأن العلم بصدق الكاذب محال **تذنيب** من الناس
من أنكر إمكان المعجز ومنهم من أنكر دلالتها ومنهم من أنكر العلم بها وسيأتيك شبههم
بأجوبتها **المقصد الثالث** في إمكان البعثة وحجتنا فيه إثبات نبوة
محمد صلعم فإن الدال على الوقوع دال على الإمكان وقالت الفلاسفة إنها واجبة عقلا
لما مر وقال بعض المعتزلة يجب على الله ولعلهم إذا علم من أمته أنهم يؤمنون والإحسان
وقال أبو هاشم يمتنع خلوه عن تعريف شرعيات لا يستقل العقل بها وجوزه
الجبائي لتقرير الواجبات العقلية والنهي عن المقبحة وعلى إذا أمرت وهو بناء
على أصلهم ولا نضربها فإذا ادعينا الإمكان العام وغرضنا هنا رد شبه المنكرين
وهم طوائف آ من أحالها ب من قال لا يخلو عن التكليف أنه ممتنع
ج من قال في العقل كفاية د من قال بامتناع المعجزة ولا تستقر دونها ه من منع
دلالتها و من منع إمكان العلم بها بالتواتر ز من منع وقوعها الأولى
من قال باستحالة البعثة احتج بوجوه آ المبعوث لا بد أن يعلم أن القائل
أرسلتك هو الله ولا طريق له إلى العلم به إذ لعله من إلقاء الجن فإنكم أجمعتم على وجوده
ب أن من يلقي إليه الوحي إن كان جسمانيا وإلا كان ذلك منه مستحيلا ج
التصديق بها يتوقف على العلم بوجود المرسل وما يجوز عليه وما لا يجوز فإنه لا يحصل
إلا بعد إمعان النظر وهو غير مقدور فإن للمكلف الاستمهال ودعوى عدم العلم
ويلزم إفحام النبي ويبقى البعث عبثا وإلا لزم التكليف بما لا يطاق د وإنه قبيح عقلا
والجواب عن الأول والثاني أن المرسل ينصب دليلا أو يخلق علما ضروريا عليه و ج
أما على أصلنا فلا يجب الإمهال مع العلم العادي الحاصل عن المعجز وأما عند المعتزلة
فلا يليق بأصلهم وإن صرحوا بخلافه منع الإمهال لأن فيه تفويت مصلحتهم وما هو

المقصد الثالث

الا لمن يقول لولده بين يديك سبع ضار او مهلك فلا تسلك هذا الطريق تعالى
دعني اسلكه لالزام اسد السبع او المهلك اليس ذلك مستقبحا في نظر العقلاء
وهو مهلك لم يمكن طلوعا خوفا وامن منعه فذلك اليس منسوبا الى فعل
مما يوجبه الشفقة والحق الثانية من قال النعمة لا تخلو عن التكليف
لانه قاله انها وبابقا ومن القائلين بها ثم ان التكليف ممتنع لوجوه آ
شبه الجبر وان فعل العبد واقع بقدرة الله وان الفعل اما معلوم الوقوع
او معلوم اللاوقوع والتكليف ح قبيح ب ان التكليف اضرار لما فيه من التعب
بالفعل او العقاب بالترك وهو قبيح ج ان التكليف اما لا لغرض وهو عبث او لغرض
يعود الى الله وهو منزه او الى العبد وهو اما اضرار وهو منتف بالاجماع
او نفع وتكليف جلب النفع والعذاب بعدمه بخلاف المعقول ثم
انه معارض بما فيه من المضرة العظيمة بالكفار والعصاة د التكليف اما
مع الفعل ولا فائدة فيه لوجوبه واما قبل الفعل وانه تكليف بالاطاق
لان الفعل قبل الفعل محال ومن جوزه الفعل بوقوعه ولان كل تكليف الترك
ه وهو لبعض الصوفية ان التكليف بالافعال الشاقة يشغل عن التفكر في معرفة الله
وما يجب له ويجوز ويمتنع عليه ولا شك ان المصلحة المتوقعة من هذا الغايب تربى
على ما يتوقع من ما كلف به وكان ممتنعا عقلا والجواب الاول ما مر من سلب
حكم الافعال والثاني ان التكاليف من المصالح الدنيوية والاخروية تربى على
المضرة فيها والثالث انه فرع حكم العقل ووجوب الغرض مع ما اجبنا به الثاني
والرابع عندنا ان القدرة مع الفعل وعند المعتزلة ان التكليف حال الايقاع عن حدوث الفعل
في ثاني الحال وذلك كالصلاة ونحوها لا اشكال فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا والخامس
ان ذلك من اغراض التكليف وسائر التكاليف معينة عليه ووسيلة الى الحلايع اي اجتناب الفعل
المعاش المعين على صفاء الاوقات عن المشوشات التي يرى شغلها على شغل التكاليف
الثالثة من قال في العقل مندوحة عن البعثة وهم البراهمة والصابية والتناسخية
غير ان من البراهمة من قال بنبوة آدم فقط ومنهم من قال بنبوة ابراهيم ومن الصابية
من قال بنبوة شيث وادريس فقط احتجوا بان ما حكم العقل بحسنه يفعل وما حكم بقبحه
ترك

ترك وما لم يحكموا فيه بحسن ولا قبح يفعل عند الحاجة لان الحاجة ناجزة
ولا معارض لها مجرد الاحتمال ويترك عند عدمها للاحتياط والجواب
بعد تسليم حكم العقل ان للشرع فائدة تفصيل ما اعطاه العقل اجمالا وبيان
ما يقصر عنه العقل فان القائلين بحكم العقل لا ينكرون ان من الافعال
ما لا حكم فيه وذلك كوظائف العبادات وتعيين الحدود وتعليم ما ينفع وما يضر
من الافعال وذلك كالطبيب يعرف الادوية وطبائعها وخواصها مما لو امكن معرفتها
للعامة بالتجربة ففي دهر طويل يحرمون فيه من فوائدها ويقعون في المها لكن قبل
استكمالها مع ان اشتغالهم بذلك يوجب اتعاب النفس وتعطل الصناعات والشغل
من مصالح المعاشرة فاذا تسلموه من الطبيب خفت المؤنة واشتغلوا به وسلموا من تلك
المضار ولا نقول في امكان معرفته غنى عن الطبيب كيف والنبي يعلم ما لا يعلم الا من
جهة الله وفيما تقدم من تقرير مذهب الحكماء تتمة لهذا الكلام الرابعة
من قال بامتناع المعجزة لان تجويز خرق العادة سفسطة ولو جوزناه لجاز انقلاب
الجبل ذهبا وماء البحر دما وذهبا واواني البيت رجالا وتولد شيخ دفعة بلا اب
وام ويكون من يظهر المعجزة ابدا عين من ادعى النبوة بان يعدم ويوجد مثله
ولا يخفى ما فيه من الخبط والاخلال بالقواعد والجواب ان خرق العادات
ليس اعجب من اول خلق السموات والارض وما بينهما ومن انعدامها الذي نقول به
والجزم بعدم وقوع بعضها لا ينافي امكانها وذلك كما في المحسوسات فانا نجزم
بان حصول الجسم المعين في الحيز المعين لا يمتنع فرض عدمه بدله مع الجزم للحس والعادة
اضطرار العلم كما بالحس ثم ان خرق العادة اعجاز او كرامة او عادة مستقرة لكم الخامسة
من قال ظهور المعجزة لا يدل على الصدق لاحتمالات آ كونه من فعل لا من فعل الله اما
لمخالفة نفسه كسائر النفوس او لمزاج خاص في بدنه او لكونه ساحرا وقد اجمعتم على حقيته
او لطلسم اختص بمعرفته او لخاصية بعض المركبات كالمغناطيس والكهربا ب استناده
الى بعض الملائكة او الشياطين او الاتصالات الكوكبية وهو احاط من صناعة
النجامة بما لم يحط به غيره فاتخذ ما علم وقوعه من الغرائب معجزا لنفسه ج ان يكون
كرامة لا معجزا د ان لا يقصد به التصديق اذ لا غرض له ولا يتعين اذ لعله
عن التصديق كما يهاض ليحترز عنه بالاجتهاد فيثاب كما نزل المتشابهات والتصديق

نبي اخر ه انه لا يلزم من تصديق الله صدوره اذا علم استحالة الكذب على الله
ولم نعلم اذ لا يقبح عندكم منه شيء ولعل التحدي لم يبلغ من هو قادر على المعارضة
او لعله تركها مواضعة في اعلاء كلمته لينالوا من دولته حظا ز لعلهم استهانوا
به اولا وظنوه لحراسته شوكته او شغلهم ما يحتاجون اليه في يومهم ومعيشتهم
عنه ح لعله عورض ولم يظهر لمانع او ظهر لكن اخفاه اصحابه عند استيلائهم
وطمسوا اثاره ومع قيام هذه الاحتمالات لا يبقى لها دلالة على الصدق
الجواب الاجمالي ما قررنا غير مرة ان الممكنات العقلية لا تنافي
العلم العادي والتفصيل عن الاول اما ثبت ان المؤثر في الوجود الا الله
والسحر ونحوه ان لم يبلغ حد الاعجاز كفلق البحر واحياء الموتى كما هو مذهب جميع (يبلغ صح)
العقلاء فظاهر وان بلغ فاما دون دعوى النبوة والتحدي فظاهر ايضا ومع
فلا بد من ان لا يخلقه الله على يده او يقدر غيره على معارضته والا كان تصديقا
للكاذب وانه محال وعن الثاني ان لا خالق الا الله وعن الثالث لمن
جوزها فقال بعضهم منهم الاستاذ ابو اسحق لا يبلغ درجة المعجز وقيل لا تقع على القصد
وقال القاضي يجوز اذا لم تقع على طريق التعظيم والخيلاء لان ذلك ليس من
شعار الصالحين ومع ذلك يمتاز بانها مع دعوى الولاية دون النبوة وعلى التقادير
فالفرق بينه وبين المعجزة ظاهر وعن الرابع انا لا نقول بالغرض بل
نقول يدل على الصدق وهذا لم نراه وعن الخامس قدرته لمنع الكذب عليه
وعن السادس انا نعلم بالضرورة انه خارق للعادة وعجز في نظره
عن المعارضة علم ضروري صدقه وعن السابع نعلم عادة المبادرة الى معارضة
من يدعي الانفراد بامر جليل فيه التفوق على اهل زمانه واستتباعهم والحكم
عليهم في نفسهم ومالهم وعدم الاعراض عنها بحيث لا يبتذل له احد والقدح
فيه سفسطة وحسد ذلك من جهة الفرقة واضح وعن الثامن كما علم
بالعادة وجوب معارضته علم وجوب اظهارها اذ به تم المقصود ولعل المانع
للبعض في بعض الاوقات والاماكن لا يوجب احتمال لحاسه الجميع فلو وقعت المعارضة
لاستحال عادة اخفاؤها مطلقا السادس منكر العلم بحصول
المعجز لمن لم يشاهده الا بالتواتر ولكنه لا يفيد العلم لوجوه آ اهل التواتر

تجوز

يجوز الكذب على كل واحد منهم فكذا الكل اذ ليس كذب الكل الا كذب كل واحد
ب ان حكم كل طبقة كحكم ما قبلها لو احد فان من جوز افادة المائة للعلم جوز افادة
التسعة والتسعين له قطعا ولم يحصره في عدد وادعاء الفرق تحكم فلنفرض طبقة
لا تفيد ثم نزيد عليه واحدا واحدا فلا تفيد ما لم يعلم ج لو اوجب التواتر
العلم لاوجبه خبر الواحد واللازم منتف بيان الملازمة ان التواتر لا يشترط فيه اجتماع ع
المخبرين اتفاقا بل يحصل بخبر واحد بعد واحد والموجب له هو الخبر الاخير د
شرطه استواء الطرفين والواسط ولا سبيل الى العلم به ه ان التواتر غير مضبوط
بعدد بل ضابطه عندكم حصول العلم فاثبات العلم به مصادرة والجواب عن
الاول منع مساواة حكم الكل لحكم كل واحد لما نرى من قوة العشرة لما لا يقوى
عليه كل واحد وعن الثاني ان حصول العلم عندنا بخلق الله تعالى واما عند
الحكماء والمعتزلة فلان الاخبار اسباب معدة وهي لا تجامع المسبب كالحركة للحصول
في المنتهى ثم انا نجد من انفسنا ان الخبر الاول يفيد ظنا ويقوى بالثاني والثالث
الى ان ينتهي الى ما لا اقوى منه فنلتزم ان الموجب له هو الخبر الاخير بشرط سبق
امثاله وعن الرابع والخامس انا ندعي العلم الضروري الحاصل من التواتر الواقع على
شرطه لا انا نستدل بالتواتر على ما ادعيناه والفرق من المعترضين طائفة السابعة
من اعترف بامكان البعثة ومنع وقوعها قالوا تتبعنا الشرائع فوجدناها مشتملة
على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله وذلك كاباحة ذبح
الحيوان وايلامه وتحليل الجوع والعطش في ايام معينة والمنع من الملاذ التي بها
صلاح البدن وتكليف الافعال الشاقة كقطع الفيافي وكزيارة بعض المواضع
والوقوف ببعض والسعي في بعض والطواف ببعض مع تماثلها ومضاهاة المجانين
والصبيان في التعري وكشف الراس والرمي الى مرمى وتقبيل حجر لا ميزة له على
سائر الاحجار وكتحريم النظر الى الحرة الشوهاء دون الامة الحسناء وكجعل احد
الفضل في صفقة وجوازه في صفقتين مع استوائهما في المصالح والمفاسد والجواب
بعد تسليم حكم العقل فيها ان عدم الوقوف على الحكمة لا يلزم منه عدمها ولعل مصلحة
استاثر الله بالعلم بها على ان في التعبد بما لا نعلم حكمته تطويعا للنفس وتمليكا لها
فهما فيه الحكمة وزيادة ابتلاء في التعرض للثواب او العقاب المقصد الرابع

اما ه وقد يحصل بعدد دون عدد كيف وانه يختلف بالوقائع والسامعين
وعن الثالث اما عندنا فلانه على الله تعالى صح

في اثبات نبوة محمد صلعم وفيه مسالك المسلك الاول وهو المعتمد
انه ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده اما الاول فمتواتر تواترا الحق بالعيان
واما الثانية فمعجزة القران وغيره الكلام في القران انه تحدى به ولم يعارض
فكان معجزا اما انه تحدى به فقد تواتر وايات التحدي كثيرة واما انه لم يعارض
فلانه لو عورض به لتواتر سيما والخصوم اكثر من حصى البطحاء واحرص الناس
على اشاعة ما يبطل دعواه واما انه حينئذ يكون معجزا فقد مر والكلام على هذه
الطريقة سؤالا وجوابا يعلم من الفصل المتقدم ولنتكلم الان في وجه اعجازه
وشبه القادحين فيه في فصلين الاول في وجه اعجازه
فقيل هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب وهو بين في مطالعه ومقاطعه وفواصله وعليه
بعض المعتزلة وقيل كونه في الدرجة العالية من البلاغة التي لم يعهد مثلها وعليه الجاحظ
قالوا البلاغة التعبير باللفظ الرائع عن المعنى الصحيح بلا زيادة ولا نقصان
في البيان وقيل مراتب البلاغة متناهية الى ان الموجود متناهية دون الممكن
ثم اصل البلاغة في القران متفق عليه لا ينكره من له ادنى تمييز ومعرفة بصياغة
الكلام واما كونه في الدرجة العليا غير المعتادة وبهذا يحصل الاعجاز فلا حاجة
بنا الى بيان انه الغاية فيها فلان من تتبع وجد فيه فنونها من افادة المعاني الكثيرة
باللفظ القليل وضروب التاكيد والتشبيه والتمثيل والاستعارة وحسن المطالع والمقاطع
والفواصل والتقديم والتاخير والفصل والوصل اللائق بالمقام وتعريته عن اللفظ الغث
والشاذ الشارد الى غير ذلك بحيث لا يرى المنصف المميز نوعا منها الا وجده
فيه احسن ما يكون والقدر الصادر من البلغاء وان استفرغ وسعه الا على نوع او نوعين
منه وربما لو رام غيره لم يواته ومن كان اعرف بالعربية وفنون بلاغتها كان اعرف باعجاز القران
وقال القاضي هو مجموع الامرين وقيل اخباره عن الغيب نحو وهم من بعد غلبهم سيغلبون
وذلك كثير وقيل عدم اختلافه وتناقضه مع ما فيه من الطول ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقيل بالصرفة وقال الاستاذ والنظام صرفهم مع
قدرتهم وقال المرتضى بل سلبهم العلوم التي يحتاج اليها في المعارضة الثاني
في شبه القادحين في اعجازه والتفصي عنها قالوا وجه الاعجاز يجب ان يكون بينا
لمن يستدل به عليه واختلافكم فيه دليل خفائه ثم ما ذكرتم من الوجوه لا يصلح للاعجاز

اما

اما النظم الغريب فلانه امر سهل سيما بعد سماعه وايضا فخرافات مسيلمة على وزنه
واما البلاغة فلوجوه آ اذا نظرنا الى ابلغ خطبة للخطباء وقصيدة للشعراء
ثم قسناه الى اقصر سورة من القران وزعمون التحدي بها وبما دونها فاتوا بسورة
من مثله لم نجد التفاوت بل ربما نجد الافصح معارضها ولا بد في المعجز من ظهور
التفاوت الى حد ينتفي معه الريبة ب ان الصحابة اختلفوا في بعض القران حتى قال
ابن مسعود بان الفاتحة والمعوذتين ليس من القران مع انها اشهر سوره ولو كان
بلاغتها بلغت حد الاعجاز لتميز به فلم يختلفوا ج انهم كانوا عند جمع القران
اذا اتى الاتي بالواحد فالآية والآيتين لم يضعوها في المصحف الا ببينة او يمين
والتوسط د لكل صناعة حد وابعد كل زمان من فاق ابناءه فلعل محمدا كان
افصح اهل عصره ولو كان ذلك معجزا لكان كل من فاق اقرانه في صناعة معجزا وهو
ضروري البطلان واما مذهب القاضي فلان ضم غير المعجز الى مثله لا يصيره معجزا
واما الاخبار بالغيب فلوجوه آ انه جائز كرامة للولي الا ان يتكرر [illegible]
يصير معجزا ومراتبه غير مضبوطة فكيف يعلم بلوغ القران مرتبة الاعجاز ب انه
يقع من المنجمين والكهنة وليس بمعجز اتفاقا ج يلزم ان لا يكون ما خلا عنه من القران
اي خلا عن علم الغيب
معجزا واما عدم الاختلاف فممنوع لوجوه آ قال وما علمناه الشعر
وفي القران ما هو شعر نحو قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وقوله ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين [illegible]
[illegible] فانه لو وجد فيه شيء كثير ب قال وما فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ولا شك انه لا يشتمل على اكثر العلوم ج فيه اللحن نحو ان هذان
لساحران قال عثمان ان فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتهم د فيه تكرار بلا فائدة
مكانه في سورة الرحمن والقصة موسى وعيسى وفيه ايضاح الواضح نحو تلك عشرة كاملة
واي خلل اعظم من الكلام العاري عن الفائدة ه نمنع عدم الاختلاف قال ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض الاحتجاج بعدم الاختلاف فيه على
كونه من عند الله ثم نجد فيه اختلافا كثيرا لانه اما في اللفظ او المعنى والاول اما
بتبديل اللفظ او التركيب او الزيادة او النقصان والكل موجود فيه اما تبديل
اللفظ فمثل كالصوف المنفوش بدل كالعهن وامضوا الى ذكر الله بدل فاسعوا

ومكانت كالحجارة بدل فهي كالحجارة والسارقون والسارقات بدل السارق
والسارقة واما سبيل الكناية فنحو ضربت عليهم المسكنة والذلة بدل الذل والمسكنة
وجاءت سكرة الحق بالموت بدل الموت بالحق واما الزيادة فنحو النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم ولي تسع وتسعون نعجة انثى واما الحذف
فنحو ربنا باعد بين اسفارنا وربنا باعد بين اسفارنا والاول دعاء والثاني
خبر وهل يستطيع ربك بالغيبة ونصب الباء وهل تستطيع ربك بالخطاب ونصب الباء
وانه يوجد في كثير من الخطب والقصائد الطوال الحشو وتتبعها ابلغ البلغاء لم يعثر
فيه على سقط فضلا عن التناقض والاختلاف ويظهر ذلك كل الظهور في مقدار الاجماع
اقصر سورة ان تحدى به واما القول بالصرفة فلوجوه أ قول سولاء على ان
القرآن سحر ولو قال انا اقوم وانتم لا تقدرون عليه وكان كذلك لم يكن قرآنا
معجزا بل عجزهم عن القيام ب لو سلبوا القدرة لتنبأ طغوا به عادة ولتواتر بعد
فان قيل انما لم يذكروه لئلا يصير حجة عليهم قلنا ان كان ذلك موجبا
لتصديقه امتنع عادة تواطؤ الخلق الكثير على مكابرته وان لم يكن موجبا بل احتمل
السحر وغيره لنا طغوا به وحملوه عليه ج وكانوا يعارضونه بما اعتيد من مثل
القرآن قبل التحدي به فانهم لم يجدوا ما نشأ مثله بل بالاتيان به والجواب
قولهم اختلافكم في وجه الاعجاز دليل الخفاء قلنا الاختلاف والخفاء ان
وقع في آحاد الوجوه فلا اختلاف بيننا والخفاء في انه بما فيه من البلاغة والنظم
والغيب والاخبار عن الغيب واشتماله على الحكم البالغة علما وعملا معجز ولو وقع
الخلاف في جهة اختلاف الانظار ومبلغ اصحابها من العلم وليس اذا لم يكن
معجزا بالنظر الى احد ما بيناه ان لا يكون معجزا بجملتها او بجملة منها
وكالنبي من يبلغ يقدر على النظم او النثر ولا يقدر على اللغز ولا يلزم من القدرة
على احدهما القدرة على اللغز وليس كل ما يثبت لكل واحد يثبت للكل منا واما المختار
انه معجز ببلاغته واما الشبه فالجواب عن الاول ان الوقت كان بينا
لمن يتحدى به ولا كلام يعارض وعيهم عجز عن ذلك لقصوره في صناعة البلاغة
والتنبيه بروايتها ثم قياس اقصر سورة الى اطول خطبة او قصيدة جوده غني سواء
السبيل وايضا فيكفينا كون القرآن بجملته او بسورة الطول الطوال معجزا فان

الوليد بن المغيرة بعد طول مجادلة للمعارضة ووقع الناس في ذلك منه عرضت هذا
الكلام على خطب الخطباء وشعر الشعراء فلم اجده منها وعن ب ان الاتحاد
لا لمعارض القاطع ثم انهم لم يختلفوا في نزوله على محمد وبلوغه في البلاغة
حد الاعجاز واما التسمية فالخلاف في كونه آية من كل سورة لا في كونه من
القرآن وعن الثالث ان اختلافهم في موضعه وفي التقديم والتأخير فان النبي
كان يواظب على قراءته في صلواته منا وان الخبر المحفوف بالقرائن يفيد العلم
وهو المدعي ولا علينا اثبت بالتواتر او بالقرائن ثم لا يصير عدم الاعجاز
للآية ولا ائتين وعن السابع ان المعجز يظهر في كل زمان من جنس ما يغلب على
اهله ويبلغون فيه الغاية القصوى فيقفون فيه على الحد المعتاد حتى اذا
شاهدوا ما هو خارج عن حد الصناعة علم انه من عند الله وذلك كالسحر في زمن
موسى لما علم السحرة ان حد السحر تخييل وتمويه ثم رأوا عصاه انقلبت ثعبانا
تلقف سحرهم الذي كانوا يأفكونه علموا انه خارج من السحر فآمنوا به وزعم فرعون لقصوره
بظن انه كبيرهم الذي يعلمهم السحر وكذا الطب في زمن عيسى ولعلمهم علموا ان
احياء الموتى وابراء الاكمه ليس حد الصناعة بل من الله هذا والبلاغة
بلغت في عهد الرسول الى الدرجة العليا وكان به تفاخرهم حتى علقوا القصائد
السبع بباب الكعبة تحديا بمعارضتها وكتب السير تشهد بذلك فلما اتى بما عجز
عن مثله جميع البلغاء مع ما ظهر عنهم من كثرة المنازعة والتشاجر والمكاذبة
حتى لقي منهم من مات على كفره ومنهم من اسلم لوضوح نبوة النبي عنده ومنهم من اسلم
على نفوره منه ملتزما للصغار ومنهم من اشتغل بالمعارضة الركيكة التي هي ضحكة العقلاء
ومنهم وهم الاكثرون من عدل الى المحاربة وتفويض النفس والمال والاهل للدمار
فعلم ان ذلك من عند الله قطعا سلمنا لم لا يكون معجزا بالاخبار عن الغيب وحد المعجز
منه نقض به العادة وقد بلغ في القرآن ذلك المبلغ ولسنا الآن لتفصيله ونحو جواب
الشبهتين سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المعجز ما امتنع عنه الاختلاف واما الشبه فالجواب
عن أ ان ما في القرآن ليس من وزن الشعر انما يصير اليه بتغير من اشباع او زيادة
او نقصان ثم ان الشعر ما قصد وزنه وقافيته ومصاريعه وايجاد رويه
وما يقع من ذلك في نثر البلغاء اتفاقا على الشذوذ لا يعد شعرا ولا قائله شاعرا
ومن قال لغلامه ادخل السوق واشتر اللحم واطبخ لم يعد بهذا القدر شاعرا

[illegible]

مزورة وعن ب ان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ او بالعموم الخصوص مما يحتاج اليه
في امر الدين وعن الثالث ان التكرار فوايد منها زيادة التقرير ومنها اظهار
القدرة على ايراد المعنى الواحد بعبارات مختلفة في الايجاز والاطناب ومواعد
شعب البلاغة واما وليس لان مذان لساحران فقيل غلط من الكاتب ولم يقرأ
به وقيل لغة نحو ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها وقيل المخصوص
بها ان مرفع النون فقط كما فعل في الذين وقيل ضمير الشان مقدر واللام يدخل خبر
المبتدا الى غير ذلك مما هو مذكور في كتب العربية وقول عثمان ان فيه لحنا اى
في الكتابة واما قوله تلك عشرة كاملة فدفع لتوهم غير المقصود ولو بوجه بعيد مثل
ان يظن ان المراد بالسبعة تمامها وعن الرابع ان ما نقل منه احادا فردود
وما نقل متواترا فوجوه فما قال الرسول انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف
كاف وعن ه ان المراد الاختلاف في البلاغة فان الكلام الطويل ولو مثل
بعض لايخلو عن غث وسمين وركيك ومتين عادة او المراد اختلاف اهل الكتاب
فيما اخبر عن القصص لعدم ثبوتها عندهم واما الصرفة فنقول ان الاعجاز ليس
بها ولكن مدعيها او كون القرآن معجزا ولايا كان يحصل المطلوب الكلام في ساير
المعجزات ومنها الاول انشقاق القمر على ما دل عليه قوله اقتربت
الساعة وانشق القمر ب كلام الجمادات قال انس كنا عند رسول الله صلعم
فاخذ كفا من حصى فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح وقال جعفر بن محمد عن ابيه
انه مرض رسول الله فاتاه جبرئيل بطبق فيه رمان وعنب فسبح العنب والرمان ولما دعا
للعباس واهله امنت اسكفة الباب وحيطان البيت ولما طلب الاعرابي منه الشاهد
على نبوته دعا الشجرة وهي على شط الوادي فاقبلت تخد الارض خدا حتى قامت
بين يديه وشهدت له بالنبوة وكلام الذراع المسموم مشهورة ج كلام الحيوانات
العجم شهد الذيب بالنبوة والظبية التي ربطها الاعرابي سالته الاطلاق لترضع
خشفيها وضمن الرجوع فرجعت ثم سال الاعرابي ان يطلقها فاطلقها فانطلقت
وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وشهدت الناقة براءة صاحبها
عن السرقة ولكل قصة في كتب السير د حركة الجمادات منها قصة الشجرة وروى
ابن عباس انه قال لاعرابي رايت لو دعوت هذا العذق فدعاه فجاءه
ثم قال ارجع فرجع وحنين الجذع اليه مشهور ه اشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل

ز نبوع الماء من اصابعه رواه انس ح اخباره بالغيب فمنه ما ورد به
القرآن ومنه ما نطق به الاحاديث الصحيحة ومن بحث عن هذا الكتب وجده
كثيرا ثم نقول كل واحد منه وان لم يتواتر فالقدر المشترك متواتر
كشجاعة علي وسخاوة حاتم وهو كاف **المسلك الثاني** وارتضاه الجاحظ
والغزالي الاستدلال باحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة
واحكامه الحكيمة واقدامه حيث يحجم الابطال ولولا ثقته بعصمة الله اياه من الناس
لامتنع ذلك عادة وانه لم يتلون حاله وقد تلونت به الاحوال من امور متى تتبعها
علم ان كل واحد منها وان كان لا يدل على نبوته لكن مجموعها مما لا يحصل الا للانبياء
فلا يرد ما يحكى من افاضل الحكماء من الاخلاق العجيبة التي جعلها الناس قدوة لاحوالهم
في الدنيا والاخرة **المسلك الثالث** اخبار الانبياء المتقدمين عليه عن
نبوته في التورية والانجيل فان قيل ان زعمتم مجيء صفته مفصلا انه يجيء في السنة
الفلانية في البلدة الفلانية وصفته كيت وكيت فاعلموا انه نبي فباطل لانا نجد التورية
والانجيل خاليين عن ذلك واما ذكره مجملا فان سلم فلا يدل على النبوة بل على ظهور
انسان كامل او لعله شخص اخر لم يظهر بعد قلنا المحققون المعجزة على ..
ومتى الوجوه للتكملة وزيادة التقرير **المسلك الرابع** وارتضاه الامام
الرازي انه ادعى بين قوم لا كتاب لهم ولا حكمة اني بعثت بالكتاب والحكمة لاتمم مكارم
الاخلاق واكمل الناس في قوتهم العلمية والعملية وانور العالم بالايمان والعمل
الصالح ففعل ذلك واظهر دينه على الدين كله كما وعده الله ولا معنى للنبوة الا ذلك وهذا
قريب من مسلك الحكماء واعلم ان المنكرين لبعثته خاصة قوم ان اخصهما بعثه لكن
الى العرب خاصة لا الى الخلق كافة واحتجوا بوجوه آ ان نبوته نسخ دين من
قبله بالاتفاق لكن النسخ محال لانه يدل على الجهل او البداء وكلاهما محال
على الله سبحانه انه لو كان فيه مصلحة لا يعلمها فالجهل وان كان يعلمها فرأى رعايتها اولا
ثم اهملها بلا سبب فالبداء والجواب انه لا يجب رعاية المصلحة عندنا وان وجب
فربما حدثت مصلحة لم تكن حاصلة من قبل فان المصالح تختلف بحسب الاوقات كشرب
الدواء الحاصر في وقت دون وقت فربما كان المصلحة في وقت ثبوت الحكم وفي
اخر انتفاءه كيف والمحكوم عليه هنا ليس بمتحد ب ان موسى نفى نسخ دينه
ولا بد من الاعتراف بصدقه لكونه نبيا فانه قال تواتر منه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات

والارض والاضافة فانه اما ان يكون قد صرح بدوام دينه او بعدم دوامه او سكت عنهما
والاقسام باطلة اما الثاني فلانه لو كان كذلك لتواتر لكونه من الامور
العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها سيما من الاعداء ومن يدعي نسخ دينه
وذلك اعني عدم تواتره واما الثالث فلانه يقتضي ثبوت دينه مرة واحدة وعدم
تكرره وانه معلوم الانتفاء لتقرره الى اوان النسخ ولكون النسخ تواتر وذلك
من موسى ولو كان كذلك لاحتج به على محمد ولو احتج به لنقل متواترا واما الاول فقد
فيختار انه صرح بدوامه الى ظهور الناسخ وانما لم ينقل تواترا اما لقلة الدواعي
الى نقله لما فيه من الحجة عليهم واما لقلة الناقلين في بعض الطبقات لان اليهود
جرت لهم وقائع ردتهم الى اهل القليل ممن لا يحصل التواتر بنقلهم

المقصد الخامس

في عصمة الانبياء اجمع اهل الشرائع على عصمتهم عن تعمد الكذب
فيما دل المعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله وفي جواز صدوره
عنهم على سبيل السهو والنسيان منعه الاستاد وكثير من الائمة لدلالة المعجزة على صدقهم
وجوزه القاضي مصيرا منه على عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجز واما
سائر الذنوب فهي اما كفر او غيره اما الكفر فاجمعت الامة على عصمتهم عنه عندهم صح
غير ان الازارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر وجوز الشيعة
اظهاره تقية وذلك يفضي الى اخفاء الدعوة اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة
للضعف وكثرة المخالفين واما غير الكفر فاما كبائر او صغائر وكل منهما
اما عمدا واما سهوا اما الكبائر عمدا فمنعه الجمهور الا الحشوية والاكثر على امتناعه
سمعا وقالت المعتزلة بناء على اصولهم عقلا واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر
عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فهو جائز اتفاقا الا الصغائر
الخسيسة كسرقة حبة او لقمة وقال الجاحظ بشرط ان ينبهوا عليه فينتهوا
عنه وقد تبعه فيه كثير من المتأخرين وبه نقول هذا كله بعد الوحي واما قبله فقال
لا يمتنع ان يصدر منهم كبيرة اذ لا دلالة للمعجز عليه ولا حكم للعقل وقالت
اكثر المعتزلة يمتنع الكبيرة وان تاب منها لانه يوجب النفرة وهي تمنع عن اتباعه
فتفوت مصلحة البعثة ومنهم من منع عما ينفر كعهر الامهات والصغائر الخسيسة
دون غيرها وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة فكيف بعد الوحي
لا وجوه آ لو صدر منهم الذنب لحرم اتباعهم وانه واجب للاجماع ولقوله

ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ب لو اذنبوا لردت شهادتهم اذ لا شهادة
لفاسق بالاجماع ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واللازم باطل
بالاجماع ولان من لا تقبل شهادته في القليل من متاع الدنيا كيف تسمع شهادته
في الدين القيم الى يوم القيامة ج وجب زجرهم لعموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وايذاؤهم حرام اجماعا ولقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله الاية ولدخلوا
تحت ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقوله الا لعنة الله على الظالمين وقوله
ولذمهم بلم تقولون ما لا تفعلون اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم د ولكانوا
اسوأ حالا من عصاة الامة اذ تضاعف لهم العذاب اذ الاعلى رتبة يستحق اشد العذاب
لمقابلته لعظم النعمة بالمعصية ولذلك ضوعف حد الحر وقيل يا نساء النبي لستن كاحد من
النساء من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ه ولم ينالوا عهده لقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين واي عهد اعظم من النبوة و ولكانوا غير مخلصين لان المذنب
باغواء الشيطان وهو لا يغوي المخلصين لقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
واللازم باطل لقوله تعالى في حق ابراهيم ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي
يوسف انه من عبادنا المخلصين ز قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه
الا فريقا من المؤمنين فالذين لم يتبعوه لو لم يكونوا الانبياء فذاك والا فالانبياء بالطريق
الاولى او نقول لو كان ذلك الفريق غير الانبياء لكانوا افضل من الانبياء لقوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم ح انه تعالى قسم المكلفين الى حزب الله وحزب الشيطان
فلو اذنبوا لكانوا من حزب الشيطان فيكونون خاسرين لقوله الا ان حزب الشيطان
هم الخاسرون ط قوله تعالى في ابراهيم واسحق ويعقوب انهم كانوا يسارعون في الخيرات
والجمع المحلى بالالف واللام للعموم وقوله وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهما — والترك صح
يتناولان جميع الافعال لصحة الاستثناء فهذه حجج العصمة واعلم ان دلالتها في محل
النزاع وهي عصمتهم عن الكبيرة سهوا والصغيرة عمدا ليست بالقوية واحتج المخالف
بقصص الانبياء توهم صدور الذنب عنهم والجواب اجمالا ان ما كان منها منقولا
بالاحاد وجب رده لان نسبة الخطأ الى الرواة اهون من نسبة المعاصي الى الانبياء
وما ثبت تواترا فما دام له محمل اخر حملناه عليه ونصرف عن ظاهره لدلائل العصمة وما لم نجد
عنه محيصا حملناه على انه كان قبل البعثة او من قبيل ترك الاولى او صغيرا صدر عنهم
سهوا ولا ينفيه تسميته ذنبا ولا الاستغفار عنه ولا الاعتراف بكونه ظلما منهم اذ لعل

ذلك لغلطة عندهم او ان قصدوا به تعظيمها من انفسهم ومن جوز الصغائر عمدا فلا زيادة
قبح. ولنفصل ما اجملناه تفصيلا فمنه قصة آدم وتمسكوا في التمسك بها من
ستة اوجه آ قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى ب قوله فتاب عليه ولن
يكون التوبة الا عن ذنب ج مخالفة النهي عن اكل الشجرة د قوله فتكونا من
الظالمين ه ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين و
فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه قلنا كيف يلتقي انه في الجنة ولا امة كان
نبيا وهل كان للاخبار بالنبوة الا بعد تلك القضية وسلب الوقيعة في الانبياء بمثل
هذا الظاهر مردود الا للعصبية والجهل المفرط وقد يتمسك في ذنبه عليه السلام بقوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت
حملا خفيفا الآية والجواب ان اكثر المفسرين على ان الخطاب لقريش والنفس
الواحدة قصي وجعل منها زوجها اي عربية من جنسه واشراكهما تسميتهما ابنيهما بعبد مناف
وعبد العزى وعبد الدار وان صح انه لآدم فاين الدليل على الشرك في الالوهية ولعله
الميل الى طاعة الشيطان وقبول وسوسته مع الرجوع عنه الى الله وذلك غير داخل
تحت الاختيار او لعله قبل النبوة ومنه قصة ابرهيم عليه السلام واظهر ما توهم الذنب
ثلاث آ قوله هذا ربي ولا يخفى انه قبل تمام النظر في معرفة الله تعالى وكم سنه
وسن النبوة ب قوله رب ارني كيف تحيي الموتى والشك في قدرة الله
كفر وفي الآية تصريح بانه طلبه لان في عين اليقين طمأنينة ما ليس في علم اليقين
فان للوهم بما هذا انه الوساوس والدغادغ سلطانا على العقل عند علم اليقين
دون عين اليقين هذا وقد قال ابن عباس كان الله تعالى وعده ان يبعث نبيا
يحيي بدعائه الموتى فاراد ان يعلم انه هو كيف والشك في قدرة الله كفر والاثم لا يقول به
ومنه قصة موسى والتمسك بها من وجوه آ قوله فوكزه موسى فقضى عليه ولم يكن
قتله يحل لقوله هذا من عمل الشيطان رب اني ظلمت نفسي فعلتها اذا وانا من
الضالين الجواب انه قبل النبوة ب اذنه لهم في اظهار السحر بقوله
القوا ما انتم ملقون الجواب انه لم يكن حراما حينئذ او علم انهم ملقون لا ذن
لهم ام لا وقيل ما انتم ملقون او اراد اظهار معجزته ولا يتم الا بذلك فكان واجبا
او اراد ان كنتم محقين كونوا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله

ان

الى قوله تعالى الله عما يشركون صح

الجواب صح

اي يكفر الانبياء

اي قتله

208

ان كنتم صادقين ج قوله والقى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه وهرون كان
نبيا فان كان له ذنب فذاك والا فالايذاء ذنب الجواب لم يكن على سبيل
الايذاء بل كان يدنيه الى نفسه ليتفحص منه حقيقة الحال فخاف هرون ان يعتقد
بنو اسرائيل خلافه لسوء ظنهم بموسى د قوله للخضر لقد جئت شيئا امرا او شيئا
نكرا قلنا منكرا من حيث الظاهر او عجبا وفعل الخضر بامر الله ومنه قصة
داود والقصة مختلفة الحشوية لذا لا يليق ادخال الذم في اثناء المدايح العظام
بل تسور قوم قصده للايقاع به فلما راوه مستيقظا اخترعوا اختصام الخصوم
ونسبة الكذب الى اللصوص اولى من نسبته الى الملائكة ومنه قصة سليمن
من وجهين آ اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد الآية الجواب لا دلالة له
على فوت الصلوة مع انه اذا كان بالنسيان لم يكن ذنبا وله حب الخير
مبالغة في الحث وعن امر ربي اي بسببه لا بالهوى لان رباط الخيل بامره وطفق
مسحا مسح سوقها واعناقها اكراما وحملها على قطعها لا دلالة للفظ عليه ورجوع
ضمير توارت الى الشمس بعيد لعدم المحتمل ب ولقد فتنا سليمن الجواب
قال النبي عليه السلام قال سليمن لاطوفن الليلة على مائة امراة تلد كل امراة ولدا يقاتل
في سبيل الله فلم تحمل الا واحدة فولدت نصف غلام فجاءت به القابلة فالقته على
كرسيه من بين يديه ولو انه قال ان شاء الله كان كما قال فالابتلاء لترك الاستثناء
وقيل مرض حتى صار كجسد بلا روح وقيل ولد له ولد فخاف الشيطان ان
يهلكه فامر السحاب ان يحمله وامر الريح ان تحمل اليه غذاءه فمات فالقي على كرسيه
ج قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي حسد الجواب معجزة كل نبي من
ما نعتقد به اهل زمانه وكان هو الملك فاراد ان ملك الدنيا محروث فطلب
ملك الدين او اراد الملك العظيم مع القناعة ومنه قصة يونس
والجواب لعله غضب على قوم كفرة وظن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق واني كنت
من الظالمين اي لنفسي بترك الاولى ولا تكن كصاحب الحوت اي في قلة الصبر ومنه
قصة نبينا عليه السلام والتمسك بها من وجوه آ ووجدك ضالا فهدى الجواب
انه قبل النبوة او ضالا في امور الدنيا لقوله ما ضل صاحبكم وما غوى ب ما ادري

فعالا اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب صح

والمتبادر الآخر الصافنات الجياد

انه قرا بعد قوله افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فاتاه جبريل وقال تلوت على الناس ما لم اتله عليك فنزل وما ارسلنا من قبلك من رسول الايه الجواب انه من القاء الشيطان والا كان كفرا وايضا ربما كان قرانا والاشارة الى الملائكة فنسخ قراته للايهام او المراد ما يتمناه من وسوسة الشيطان او وساوسه فهام انكار مذكور قوله تلك الغرانيق مصدقين ورتب الجواب انه بامر الله لنسخ تحريم ازواج الادعياء وانما اخفى في نفسه ذلك خوفا من طعن المنافقين فقيل له وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقد كانت بنت عمة النبي صلى الله عليه وسلم وطمع ان يزوجها فتشزنت على زيد فطلقها وما يقال انه احبها فيتما يجب صيانة منصب النبوة عن مثله وان صح فميل القلب غير مقدور وفيه ابتلاء الزوج بتطليقها والنبي بالمبالغة في حفظ النظر حذرا عن الخيانة في الوحي او التعرض للطعن ى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الى قوله عذاب عظيم الجواب انه عتاب على ترك الاولى فان التحريم مستفاد من نص الايه ه عفا الله عنك لم اذنت لهم والعفو انما يكون عن الذنب الجواب انه تلطف في الخطاب والا فلا عتاب بعد العفو وذلك ترك الاولى فيما يتعلق بالمصالح الدنيويه و ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك الجواب قبل النبوه او ترك الاولى او الثقل الذي كان من الغم لاصرار قومه ز ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقوله واستغفر لذنبك لقد تاب الله على النبي الجواب انه قبل النبوه وحمله على ما تقدم النبوه وما تاخر عنها لا دلالة في اللفظ عليه او ترك الاولى او نسب اليه ذنب قومه واما ما يقال ان المصدر مضاف الى المفعول فالمعنى ذنب قومك لك فلا يخفى ضعفه فان ذلك في المصادر المتعديه ح قوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى الجواب انه ترك الاولى مما يليق بخلقه العظيم ط قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الجواب النهي لا يدل على الوقوع ى قوله يا ايها النبي اتق الله يا ايها الرسول بلغ الجواب ما مر مع ان الامر والنهي من قوى اسباب العصمة يا لئن اشركت ليحبطن عملك الجواب الشرطيه لا تقتضي

ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته

اي اذا تمنى امرا وحدثه نفسه به من الباطل ... اي القى الشيطان وسوسه ... الشيطان ... ما كان

اي يراجعها او ... تطليقها ... واثباتا للنهي ... الوحي

اي لمّا فعلت

عن عزوه

تبوك

وهو ابن ام مكتوم

اي وقوع المنهي عنه

للعصمه بحصول الطرفين او المراد الشرك الخفي وهو الالتفات الى الناس او المراد بالخطاب غيره قال ابن عباس نزل القران على اياك اعني واسمعي يا جاره يب فان كنت في شك مما انزلنا اليك فلا تكونن من الممترين الجواب شرطيه والمقصود في الرجوع الى اهل الكتاب زياده قوته وطمانينه ومعرفه كيفيه نبوه سائر الانبياء واعلم ان انما طولنا في مثل هذا ليعلم ان مثله نسبة الانبياء وتقدم الصغائر لا قاطع فيه نفيا ولا اثباتا مع قيام الاحتمال العقلي اذ لو فرض بعضه لم يلزم منه محال لذاته وظهور المعجزة على يده لا دليل فيه على ذلك

المقصد السادس

في حقيقه العصمه وهي عندنا ان لا يخلق الله فيهم ذنبا وعند الحكماء ملكه تمنع الفجور وتحصل العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتاكد بتتابع الوحي بالاوامر والنواهي والاعتراض على ما يصدر منهم من الصغائر وترك الاولى فان الصفات النفسانيه تكون احوالا ثم تصير ملكات بالتدريج وقال قوم هي خاصيه في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببه صدور الذنب عنه ويكذبه انه لو كان كذلك لما استحق المدح بذلك وايضا فالاجماع على انهم مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان كذلك وايضا فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشريه والامتياز بالوحي لا غير

المقصد السابع

في عصمه الملائكه وقد اختلف فيها فلنا في وجهان ا ما حكى الله عنهم من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولا يخفى ما فيه من وجوه المعصيه ففيه غيبه لمن يجعل خليفه بذكر مثالبه وفيه العجب وتزكيه النفس وفيه انهم قالوه رجما بالظن واتباع الظن في مثله غير جائز وفيه انكار على الله تعالى فيما يفعله وهو من اعظم المعاصي ب ابليس عاص وهو من الملائكه بدليل استثنائه منهم بقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس وبدليل ان قوله واذ قلنا للملائكه اسجدوا لادم يتناوله والا لما عصى الله ولما قيل له ما منعك الا تسجد اذ امرتك والجواب عن الاول انه استفسار عن الحكمه والغيبه اظهار مثالب الغائب وذلك انما يتصور لمن لا يعلمه وكذلك التزكيه

فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك

على نفي تعمد الصغائر واثباته

المقصد السادس

المقصد السابع

ولا رجم بالظن وقد علموا ذلك بتعليم الله او بغيره وعن الثاني ان ابليس كان من
الجن وصح الاستثناء وتناوله الامر للتغليب ولكون طائفة من الملائكة مسمين بالجن
خلاف الظاهر مع ان ذكره في معرض التعليل لاستكباره وعصيانه وابائه
وللمثبت الآيات الدالة على عصمتهم نحو قوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون والجواب انها تدل على ثبوت عصمتهم اعيانا وازمانا
ومعاصي ولا قاطع فيه وان الظن لا يغني في مثله من الحق شيئا **المقصد السابع**
في تفضيل الانبياء على الملائكة لا نزاع في انهم افضل من الملائكة السفلية انما النزاع في
الملائكة العلوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه الشيعة وقال
المعتزلة والحليمي منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة احتج اصحابنا بوجوه
اربعة آ قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وامر الادنى
بالسجود للافضل هو السابق الى الفهم وعكسه على خلاف الحكمة لا يقال
السجود يقع على الجهة فلعله السكون سجود تعظيم لانا نقول أرأيتك الذي كرمت
علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين يدل على انه لسجاد تكريم
وينفي سائر الاحتمالات ب قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والعالم افضل
من غيره لان الآية سيقت لذلك ولقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
ج ان للبشر عوائق عن العبادة من شهوة وغضب وحاجة شاغلة وافة
وليس للملائكة شيء من ذلك ولا شك ان العبادة مع هذه العوائق ادخل في الاخلاص
واشق فيكون افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها د ان الانسان
ركب تركيبا من البهيمة والملك فبعقله له حظ من الملائكة وبطبيعته له حظ من البهيمة
ثم ان من غلب طبيعته عقله فهو شر من البهائم لقوله اولئك كالانعام بل هم اضل
او قوله ان شر الدواب عند الله الآية وذلك يقتضي ان يكون من غلب عقله طبيعته بادلة ظ
خيرا من الملائكة احتج الخصم بحجج عقلية ونقلية اما العقلية فستة آ
الملائكة ارواح مجردة كمالاتها بالفعل بخلاف السفليات والتام اكمل من غيره
ب الروحانيات متعلقة بالهياكل العلوية والنفوس الانسانية بالاجسام الكائنة الفاسدة
ونسبة النفوس كنسبة الاجساد ج الروحانيات مبرأة عن الشهوة والغضب ومباديهما

الصم البكم

للشرور

للشرور وكلها د الروحانيات نورانية والجسمانيات مركبة من المادة والصورة
ظلمانية ه الروحانيات قوية على افعال قوية كالزلازل والسحب [illegible]
فتور بخلاف الجسمانيات و الروحانيات اعلم لاحاطتها بما كانت في الاعصر
الاول وما سيكون في الاعصر الغابرة وعلومهم كلية فعلية فطرية آمنة من الغلط
والجسمانيات بخلاف والجواب ان ذلك كله مبني على القواعد الفلسفية
التي لا نسلمها ولا نقول بها واما النقلية فسبعة آ لا اقول لكم اني
ملك في معرض التواضع الجواب لا نسلم انه في معرض التواضع بل لما نزل
والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون والمراد قريش استعجلوه
بالعذاب تهكما فنزلت لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم (اي مفاتيح نزول العذاب) (اي متى ينزل العذاب)
اني ملك بيانا لانه ليس له انزال العذاب كما يحكى ان جبريل قلب باحد جناحيه
المؤتفكات مقررات لانه ادعى ان الملك اقدر واقوى فاين حديث الافضلية
ب قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فانهم منه
انه حرضهما (آدم وحواء) على الاكل من الشجرة لما منعاهم بان المقصود بالمنع قصور لما عن
درجة الملائكة (ابليس) فكلا منها ليحصل لكم ذلك الشرف الجواب انهما رأيا الملائكة
احسن صورة واعظم خلقا واكمل قوة فتمنيا مثل ذلك وخيل لهما
انه الكمال والفضيلة ج قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون وهو صريح في تفضيل الملائكة على المسيح كما تقول لا يقدر على هذا
الامير ولا من هو فوقه في القوة والاقتدار ولا من هو دونه الجواب ان النصارى
استعظموا المسيح لانه قادر على احياء الموتى وبكونه بلا اب والملائكة فوقه
فيهما فانهم قادرون على ما لا يقدر عليه وبكونهم بلا اب ولا ام فاذا لم يستنكفوا
من العبودية ولم يصر ذلك سببا لادعائهم الالوهية لهم فالمسيح اولى بذلك
وليس ذلك من الافضلية في شيء د قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته والمراد بكونهم عنده ليس القرب المكاني بل قرب الشرف والرتبة وايضا
فجعله دليلا على انهم اذا لم يستكبروا فغيرهم اولى بان لا يستكبر وذلك دليل
افضليتهم الجواب المعارضة بقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وبقول
الرسول حكاية عن الله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وكم بين من يكون عند الله ومن يكون الله عنده

من خزائن الله ولا اعلم متى ينزل بهم العذاب ولا هو ملك فيقدر على انزال العذاب

وأما الاستدلال بكونهم أقوى لا أفضل ه أن الملائكة معلمو الأنبياء قال علمه
شديد القوى نزل به الروح الأمين على قلبك والمعلم أفضل الجواب
أنهم المبلغون والمعلم هو الله و الملائكة رسل الله إلى الأنبياء والرسول
أقرب إلى المرسل من المرسل إليه كالنبي بالنسبة إلى أمته فيكون أفضل الجواب
يجب أن يكون واحد من آحاد الناس إذا أرسله ملك إلى ملك أفضل من الملك
المرسل إليه ز اطراد تقديم ذكر الملائكة على ذكر الأنبياء والمفضول التقدم
شأنه بل الاطراد الجواب أن ذلك بحسب ترتيب الوجود والإيمان فإن
وجود الملائكة أخفى فالإيمان به أقوى **المقصد السابع**
في كرامات الأولياء وإنها جائزة عندنا واقعة خلافا للأستاذ أبي إسحق والحليمي
منا وغير أبي الحسين من المعتزلة لنا أما جوازه فظاهر على أصولنا وأما وقوعها
فلقصة مريم وقصة آصف وقصة أصحاب الكهف وهي منها لم يكن معجزا لفقد
شرط وهو مقارنة الدعوى والتحدي احتج من لم يجوز الخوارق بما
مر بجوابه ومن جوزها بأنها لا تتميز عن المعجزة فلا تكون المعجزة دالة على النبوة
ويفسد باب إثباتها والجواب أنها تتميز بالتحدي مع ادعاء النبوة وعدمه

المرصد الثاني في المعاد وفيه مقاصد **المقصد الأول**

في إعادة المعدوم وهي جائزة عندنا خلافا للفلاسفة والتناسخية وبعض الكرامية
وأبي الحسين البصري لنا أنه لا يمتنع وجوده ابتداء لذاته ولا للوازمه وإلا لم يوجد
ابتداء فإن قيل العود أخص من الوجود ولا يلزم من إمكان الأعم إمكان
الأخص ولا ينافي امتناع الأخص امتناع الأعم قلنا الوجود أمر واحد لا يختلف
ابتداء وإعادة وكذلك الإيجاد فإذا سلم أن إمكانا ووجوبا وامتناعا ولو
جوزنا كون الشيء ممكنا في زمان ممتنعا في زمان آخر فعلا بأن الوجود في الزمان الثاني
أخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود في الزمان الأول بحسب الإضافة إلى الزمان
لجاز الانقلاب من الامتناع إلى الوجوب وفيه مخالفة لبديهة العقل وإغناء الحوادث
عن المحدث وسد باب إثبات الصانع ويمكن أن يقال الإعادة أهون من الابتداء
وله المثل الأعلى لأنه استفاد بالوجود الأول ملكة الاتصاف بالوجود واحتجوا بوجوه
الضرورة تارة وبالتنبيه والاستدلال أخرى أما الضرورة فقالوا تخلل العدم
بين الشيء ونفسه محال بالضرورة فيكون الوجود بعد العدم غير الوجود قبله فلا يكون المعاد
عين

هو المبتدأ نفسه وأما الاستدلال فهو من وجوه آ أنما يكون المعاد معادا بعينه
إذا أعيد بجميع عوارضه ومنها الوقت فيلزم أن يعاد في وقته الأول فكل ما وقع
في وقته الأول فهو مبتدأ فيكون مبتدأ من حيث إنه معاد هذا خلف الجواب
أنا لا نسلم إعادة عوارضه المشخصة والوقت ليس منها ضرورة أن زيدا الموجود في هذه
الساعة هو الموجود قبلها بحسب العرف الخارجي وما يقال أنا نعلم بالضرورة أن الموجود
مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان فإنه قهري التغاير
إنما هو بحسب الذهن دون الخارج ويحكى أنه وقع هذا البحث لابن سينا مع أحد
تلامذته وكان مصرا على التغاير فقال إن كان الأمر كما تزعم فلا يلزمني الجواب
لأني غير من كان يخاطبك فتنبه وعاد إلى الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع ولئن
سلمنا أنه معاد بوقته الأول فلم قلتم إن الواقع في وقته الأول يكون مبتدأ وإنما يكون
كذلك لو لم يكن وقته معادا معه ب لو فرضنا إعادته بعينه والله قادر على
إيجاد مثله مستأنفا فلنفرضه وحينئذ لا يتميز المعاد عن المستأنف فيلزم الاثنينية
بدون الامتياز وهو ضروري البطلان الجواب منع عدم التمايز حينئذ بل يتمايزان
بالهوية كما يتميز هو مبتدأ عن مبتدأ وكل اثنين يتمايزان بالهوية سواء كانا مبتدأين أو معادين
أو أحدهما مبتدأ والآخر معادا وأي اختصاص لهذا بالمبتدأ والمعاد ج الحكم بأن
هذا عين الأول يستدعي تميزه حال استدعاء التميز بل إنما التعين إنما يحصل حال الإعادة
وهو قبلها وهي للحقيقة قبله **المقصد الثاني** في حشر الأجساد أجمع أهل
الملل عن آخرهم على جوازه ووقوعه وأنكرهما الفلاسفة أما الجواز فلأن جمع الأجزاء
على ما كانت عليه وإعادة التأليف المخصوص فيها ممكن كما مر والله عالم بتلك الأجزاء
قادر على جمعها وتأليفها لما بينا من عموم علمه وقدرته وصحة القبول والفعل
يوجب الصحة قطعا وأما الوقوع فلأن الصادق أخبر عنه في مواضع لا تحصى
بعبارات لا تقبل التأويل حتى صار معلوما بالضرورة كونه من الدين وكل ما أخبر عنه
الصادق فهو حق احتج المنكرون بوجوه آ لو أكل إنسان إنسانا بحيث صار جزءا
منه فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما وهو محال أو في أحدهما فلا يكون الآخر معادا
بجميع أجزائه فلا يكون معادا بعينه الجواب أن المعاد إنما هو الأجزاء الأصلية

الجواب
وحال الإعادة حال الوجود لا العدم

وهي الباقية من اول العمر الى اخره لا جمع للاجزاء ومنع في الاكل فضل فانا نعلم
ان للانسان زيادة ونقصانا وعمرا واجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول بل لو حشر فاما الاغراض
فهو عبث ولا لغرض لعائد الى الله تعالى وهو منزه عنه او الى العبد وهو اما
الايلام وانه سفه لا محالة وبديهة العقل تقبحه وعدم ملاءمة الحكمة والعناية
واما الالتذاذ وهو ايضا باطل لان اللذة انما هو دفع الالم بالاستقراء وانه لو ترك
لم يكن له الم والايلام ليدفع قلت لا يصلح غرضا اذ لا معنى له الجواب نختار انه
لا لغرض وحكاية العبث والقبح العقلي قد عرفت جوابه ولا نسلم ان الغرض هو الايلام
والالتذاذ ولعل فيه غرضا اخر لا نعلمه سلمنا لكن لا نسلم ان اللذة دفع الالم غاية
ان في دفع الالم لذة واما انها ليست الا هو فلا ولم لا يجوز ان يكون له الم اخر
يحصل معه اللذة دونه لغيره سلمنا ذلك في اللذات الدنيوية فلم قلتم ان اللذات
الاخروية كذلك ولم لا يجوز ان اللذات الاخروية متشابهة للدنيوية صورة مخالفة لها يكون صر
حقيقة فيكون حقيقة من دفع الالم وحقيقة تلك هي اللذة اذ لا مجال للوجدان
ولا لاستقراء فيها **تذنيب** هل يعدم الله الاجزاء ثم يعيدها او يفرقها ويعيد
فيها التأليف لم يثبت في ذلك والجزم فيه نفيا واثباتا لعدم الدليل والتمسك
بمثل قوله كل شيء هالك الا وجهه ضعيف لان التفريق هلاك فان هلاك كل شيء خروجه
عن صفاته المطلوبة منه وزوال التأليف الذي به يصلح الاجزاء لافعالها فيتم منافعها
فالتوفيق كذلك **المقصد السادس** في حكاية مذهب الحكماء المنكرين لحشر الاجسام
في امر المعاد قالوا النفس الناطقة لا تقبل الفناء لانها بسيطة وهي موجودة بالفعل
فلو قبل الفناء لكان للبسيط فعل وقوة وانه محال لان حصول امرين متنافيين
لا يكون الا في محلين متغايرين وهو منتف في البسائط ثم انها اما جاهلة او عالمة
اما الجاهلة فتتألم بعد المفارقة ابدا لشعورها بنقائصها نقصانا لا مطمع في زوالها
واما العالمة فللهيئات الردية المكتسبة بملابسة البدن ومباشرة الرذائل
المضادة للطبيعة ومشابهة الشهوات اولا فان كانت فالمتألم بها ما دامت
باقية فيها لكنها تزول عادة العلم بحسب شدة رسوخها فيها وضعفها لانها انما حصلت
لها لكونها الى البدن وحبها بحبها اليه وذلك ما شيء يطول العهد ويتبدل بالتدريج

وان

وان لم يكن لها كانت عالمة مبرئة عن الهيئات الردية التذت بها ابدا مبتهجة
بادراك كمالها فهذا ما عليه جمهورهم وقال قوم منهم وهم اهل التناسخ
انما يبقى مجردة النفوس الكاملة التي اخرجت قوتها واما الناقصة
فانها تتردد في الابدان الانسانية وتسمى نسخا وقد ربما تنازلت
الى الحيوانية وتسمى مسخا وقد الى النباتية وتسمى رسخا وقد الى الجمادية
وتسمى فسخا هذا في الشقي ذلك منها واما المساعد فقد يخلص من الابدان
لصيرورتها كاملة بما في وقد يتعلق ببعض الاجرام السماوية لاحتياجها الى الاستكمال
والحق ان ذلك كله رجم بالظن بناء على قدم النفوس وتجردها **المقصد**
الرابع في الجنة والنار هما مخلوقتان ذهب اصحابنا وابو علي الجبائي
وابو الحسين البصري الى انهما مخلوقتان وانكره اكثر المعتزلة وقالوا انهما تخلقان
يوم الجزاء لنا وجهان الاول قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة واخراجهما عنها
بالزلة على ما نطق به الكتاب فاذا كانت الجنة مخلوقة فكذا النار اذ لا قائل بالفصل الثاني
قوله في صفتهما أعدت للمتقين أعدت للكافرين بلفظ الماضي وهو صريح في وجودهما
واما المنكرون فتمسك عباد بدليل العقل وابو هاشم بدليل السمع قال عباد
لو وجدتا فاما في عالم الافلاك او العناصر او في عالم اخر والاقسام باطلة اما الاول
فلان الافلاك لا تقبل الخرق والالتيام فلا تخالطها شيء من الكائنات الفاسدات
واما الثاني فلانه قول بالتناسخ ولا يقولون به وقد ابطل بدليله واما الثالث
فلان الفلك بسيط فشكله الكرة ولو وجد عالم اخر لكان كريا ايضا فيعرض بينهما
خلاء وانه محال الجواب لا نسلم امتناع الخرق على الافلاك وقد تكلمنا عليه
ما مضى ولا نسلم انه في عالم العناصر قول بالتناسخ انما يكون كذلك لو قلنا باعادتها
في ابدان اخر ولا نسلم ان وجود عالم اخر محال وقد تكلمنا على ذلك فلا نعيده احتج
ابو هاشم بوجهين الاول قوله اكلها دائم مع قوله كل شيء هالك الا وجهه ولو كانت مخلوقة
وجب هلاك اكلها فلم يكن دائما الجواب اكلها دائم اي كلما فني شيء منه جيء
ببدله فان دوام الكل بعينه غير مقصود وكذلك لا ينافي هلاكه او نقول المراد انه هالك
في حد ذاته لضعف الوجود الامكاني بالتحقيق الهالك المعدوم او نقول انها تعرض

والشبهة ضا

أنا ثم يبعدان هذا كاف في ملاكها ب قوله عرضها السموات والارض فلا يتصور
ذلك الا بعد فناء السموات والارض لامتناع تداخل الاجسام الجواب المراد
انها كعرض السموات والارض لا يمتنع ان يكون عرضها عرضها لاجل البقاء او لا بعد
الفناء وللتصريح في آية اخرى بان عرضها كعرض السموات والارض فيحمل هذه على السماء
تلك كما يقال ابو يوسف ابو حنيفة **المقصد الخامس** في فروع للمعتزلة
على اصلهم في حكم العقل والايجاب على الله والنظر فيها مباحث في الثواب والعقاب
اما الثواب فاوجبه معتزلة البصرة قالوا التكاليف لمشاق فلمعنا وهو الثواب
عليها فانه انها لغير الغرض وهو عبث قبيح او لنفع وهو المطلوب
والجواب منع وجوب الغرض وقد مر مرارا واما العقاب فقد يقال انه
آ اوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة لوجهين آ انه اوعد بالعقاب
واخبر به فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وانه محال الجواب
غايته وقوع العقاب فاين وجوبه ب اذا علم المذنب انه لا يعاقب على ذنبه
كان ذلك تقريرا له على ذنبه واغراء للغير عليه وانه قبيح مناف لمقصود الدعوة الجواب
منع تضمنه للتقرير والاغراء اذ شمول الوعد وتعرض الكل للعقاب وظن الوفاء
بالوعيد فيه من الزجر والردع ما لا يخفى واحتمال العفو عن البعض لا يمنع الا رجحانا
لاينافي ذلك الثالث قالت المعتزلة والخوارج صاحب الكبيرة يخلد في النار
ولا يخرج عنها ابدا وعمدتهم ان الفاسق يستحق العقاب واستحقاق العقاب مضرة
خالصة دائمة واستحقاق الثواب منفعة خالصة دائمة والجمع بينهما محال الجواب
منع الاستحقاق ومنع قيد الدوام ثم انه قد يتساقطان ويفضل الحق تفضلا
كما قال الذي احلنا دار المقامة من فضله او يترجح جانب الثواب لان السيئة لا تجزى
الا بمثلها والحسنة تجزى بعشر امثالها الى سبعمائة ويضاعف لمن يشاء ولهم توا
من النقل بوجهين آ الآيات المشعرة بالخلود كقوله من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
قالوا والخلود حقيقة في الدوام لقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد فانه قد جعل
لكثير منهم المكث الطويل والجواب لا نسلم ان من احسانات من الايمان والطاعات
قد احاطت به خطيئته ولا ان من اكتسب كبيرة فقد تعدى حدوده بل بعض حدوده

والمراد

213

والمراد من قتل مؤمنا لانه مؤمن ولا يكون ذلك الا كافرا سلمنا ذلك لكن الخلود
هو المكث الطويل وما ذكرتم معارض بما يقال حبس مخلد ووقف مخلد وخلد الله
ملكه والآية حملناها على الدوام لقرينة الحال ب وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم
الدين وما هم عنها بغائبين ولو خرجوا عنها لكانوا غائبين الجواب عنها وعن
مثلها المعارضة بالآيات الدالة على الوعد بالثواب نحو فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره وقوله للذين احسنوا بالحسنى وهل جزاء الاحسان الا الاحسان وهو استحقاق العقاب
عندهم ينافي استحقاق العقاب وان سلمنا فيجب تخصيصها بالآيات الدالة على
اختصاص العذاب بالكفار نحو قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب
وتولى وقوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله كلما القي فيها فوج
الى قوله فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء اعلم ان الاختصاص العذاب بالكفار
مذهب مقاتل بن سليمان والمرجئة عملا بظاهر هذه الآيات لكننا نخصصها بالعذاب
المؤبد جمعا بينها وبين الادلة الدالة على وعيد الفساق **المقصد السادس**
في تقرير مذهب اصحابنا وفيه مباحث آ قالوا الثواب فضل والعقاب عدل فيفعل من غير
وجوب لان الخلف في الوعد نقص تعالى عنه والعقاب عدل وله العفو عنه لانه فضل
ولا يعد الخلف في الوعيد نقصا عند العقلاء ب اجمع المسلمون على ان الكفار
مخلدون في النار ابدا لا ينقطع عذابهم وانكره طائفة لوجوه آ ان القوة الجسمانية
كما يعتقدون متناهية فلا بد من فنائها الجواب منع تناهيها وقد مر ب دوام
الاحراق مع بقاء الحيوة خروج عن قضية العقل الجواب هذا بناء على شرط البنية
واعتدال المزاج في الحيوة ولا نقول به بل هي بخلق الله تعالى وقد يخلقها دائما ابدا
او يخلق حيا في القوة لا تخرب بنيته بالنار كما خلقها في السمندل وهو حيوان مأواه
النار ج النار تجذب اجزاء الرطوبة بالتحيز فقليلا قليلا تنتهي بالكلية الى
عدمها وتتفتت الاجزاء فلا تبقى الحيوة الجواب فناء الرطوبة بالنار
غير واجب بل هو باقية الله تعالى بقدرته وقد لا يفنيها او يفنيها ويخلق بدلها
مثلها قال الجاحظ والعنبري هذا في الكافر المعاند واما المبالغ في
اجتهاده اذ لم يهتد للاسلام ولم يلح له دلالة بل الحق فمعذور وكيف يكلف عالمس
في شعر ولعذب على ما لم يقع فيه تقصير من قبله فانا نعلم ان الكفار في الشرع

بطل ذلك ونعلم قطعا ان كفار عهد الرسول الذين قتلوا وحكم بخلودهم
في النار لم يكونوا عن آخرهم معاندين بل منهم من يعتقد الكفر بعد بذل المجهود و
منهم من بقي على الشك بعد افراغ الوسع لكن ختم الله على قلوبهم ولم يشرح صدرهم
للاسلام ولم ينقل عن احد مثل هذا الفرق المالك عن الكفار من
العصاة وفي تكفير الكبائر لا كلية في النار لقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
واما ان يكون ذلك قبل دخول النار ثم يدخل النار وهو باطل بالاجماع او بعد
خروجه عنها وهو المطلوب **المقصد السابع** في الاحباط بني المعتزلة
على استحقاق العقاب ومنافاته للثواب احباط الطاعات بالمعاصي ثم اختلفوا
فقال جمهور المعتزلة معصية واحدة تحبط جميع الطاعات حتى ان من عبد الله
طول عمره ثم شرب جرعة خمر فهو كمن لم يعبده ابدا ولا يخفى فساده وقال الجبائي
يحبط من الطاعات بقدر المعاصي فان بقي له زائد يثاب به ولا يخفى انه تحكم
وليس ابطال الطاعات بالمعاصي اولى من العكس بل العكس اولى وقال ابو هاشم
بل يوازن بين طاعاته ومعاصيه فايهما يرجح يحبط الآخر ولما ابطلنا الاصل
بطل الفرع ثم نقول لهم كل واحد من الاستحقاقين لو ابطل الآخر فاما معا فيكون
الشيء موجودا حال كونه معدوما او لا بل يتقدم احدهما فبطل الآخر ثم يكون الآخر عليه
بتغلبه وانه باطل لانه لما كان قاصرا عن الغلبة قبل حتى صار مغلوبا فكيف اذا صار
مغلوبا **تنبيه** قد اتفق المعتزلة على انه لا تساوي للثواب والعقاب
والا لتساقطا فلا يكون ثم ثواب ولا عقاب وانه محال فعند الجبائي عقلا وعند
ابي هاشم للاجماع على انه لا خروج عنهما والجواب انه لا يجوز ان يتساويا فيه
ان جانب الثواب ارجح ولجواز التفضل ويجوز ان لا يثاب ولا يعاقب
ويكون من اهل الاعراف كما ورد به الحديث الصحيح ويجوز ان يجمع بين الثواب
والعقاب كما نرى احدنا يوما غموما وفرحا والمه ولذته لا يخلص له احدهما
المقصد الثامن في ان الله تعالى يعفو عن الكبائر للاجماع
على انه عفو وقالت المعتزلة عن الصغائر قبل التوبة وعن الكبائر بعدها لنا وجهان
ان العفو هو ترك العقوبة على الذنب مع استحقاقه ولا يقولون به قبل التوبة
الآيات الدالة عليه كقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان الله
يغفر

217

يغفر الذنوب جميعا ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم **المقصد التاسع**
في شفاعة محمد عليه السلام اجمع الامة على اصل الشفاعة وهي عندنا لاهل الكبائر
من الامة لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولقوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين اي ولذنب المؤمنين لولا الاول وطلب المغفرة شفاعة وقالت المعتزلة
انما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب لقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها عدل ولا ينفعها شفاعة وهو عام في شفاعة النبي وغيره والجواب انه
لا عموم له في الاعيان لان الضمير لقوم معينين فلا يلزم ان لا ينفع الشفاعة غيرهم
وهم بنوا اسرائيل
ولا في الازمان لانه في وقت مخصوص فلا يلزم عدم نفعها في غير ذلك الوقت
المقصد العاشر في التوبة وقد كان الاولى تقديمها
وهي الندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها
فقولنا من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل
والاخلال بالمال والعرض لم يكن تائبا وقولنا مع عزم ان لا يعود اليها زيادة
تقرير لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم توبة
وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة
اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه الثاني في احكامها الاول
الزاني المجبوب اذا ندم على الزنا وعزم ان لا يعود اليه على تقدير القدرة
فهل يكون ذلك توبة منعه ابو هاشم وقال به الآخرون والمأخذ واضح الثاني
ان قلنا لا تقبل ممن تاب بمرض مخوف فهل يعمل لوجود التوبة ام لا لانه ليس
باختياره كالايمان عند البأس الثالث شرط المعتزلة فيها امورا منها رد
المظالم وان لا يعاود ذلك الذنب وان يستديم الندم وهي عندنا غير واجبة
فيها اما رد المظالم فواجب برأسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر واما ان لا يعاود
فلان الشخص قد يندم على الامر زمانا ثم يبدو له والله مقلب القلوب واما استدامة الندم
فلان الشارع اقام الحكمي مقام ما هو حاصل بالفعل كما في الايمان وبلا في التكليف
بها من الحرج المنفي من الدين للشارع لهم في التوبة الموقتة مثل ان لا يذنب سنة
والمفصل يجوز ان يتوب عن الزنا دون شرب الخمر خلافا لابي هاشم بناء على ان الندم اذا كان

لكونه دافعا للعقاب والذنوب الخامس انهم اوجبوا قبول التوبة
على الله بناء على اصلهم الفاسد السادس الظاهر ان التوبة طاعة
يثاب عليها لانها مامور بها قال تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون والامر
ظاهر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز ان يكون مخصصا وايضا نعلم وجوبها دفعا
للقنوط كقوله لا تقنطوا من رحمة الله ولا تيأسوا من روح الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا **المقصد الحادي عشر** احياء الموتى في قبورهم
ومسألة منكر ونكير وعذاب القبر للكافر والفاسق حق عندنا واتفق عليه سلف
الامة قبل ظهور الخلاف والاكثر بعده وانكره ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر
المتأخرين من المعتزلة لنا وجهان الاول قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب عطف عذاب يوم القيامة عليه
فعلم انه غيره وليس غير عذاب القبر اتفاقا فهو منه وبه ذهب ابو الهذيل
وبشر بن المعتمر الى ان الكافر يعذب ما بين النفختين ايضا واما ما ذهب اليه
الصالحي من المعتزلة وابن جرير الطبري وطائفة من الكرامية من تجويز ذلك على الموتى
من غير احياء فخروج عن المعقول الثاني قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين وما هو الا اماتة ثم احياء في القبر ثم اماتة ثم احياء للحشر ومن قال
بالاحياء فيه قال بالمسألة والعذاب فيه والاحاديث الدالة عليه اكثر من ان تحصى
بحيث تواتر القدر المشترك احتج المنكر بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى ولو احيوا في القبر لذاقوا موتتين الجواب ان ذلك لاهل الجنة والضمير
في فيها للجنة اي لا يذوق اهل الجنة في الجنة الموت فلا ينقطع نعيمهم ولا الموتة
الاولى للجنس لا للوحدة يجوز ان للانسان لغير جنس وليس فيها نفي تعدد الموت
فهذا لمعارضة ما احتججنا به من الاثنين ثم قالوا انما نعمل بالظواهر
اذا لم تكن مخالفة للمعقول ودليل مخالفتها للمعقول انا نرى شخصا يصلب
ويبقى مصلوبا الى ان يذهب اجزاؤه ولا نشاهد احياء ولا مسألة والقول
بهما مع عدم المشاهدة سفسطة وابلغ منه من اكلته السباع والطيور وتفرقت اجزاؤه

في

في بطونها وحواصلها وابلغ منه من احترق وذري اجزاؤه في الرياح العاصفة
شمالا وجنوبا وقبولا ودبورا فانا نعلم عدم احيائه ومسألته وعذابه ضرورة
فقد تجيب الاصحاب في التفصي عنها فقالوا في صورة المصلوب لا بعد في
الاحياء والمسألة مع عدم المشاهدة كما في صاحب السكتة وكما في رؤية النبي جبرئيل
وهو بين اظهر اصحابه مع ستره عنهم واما الصورة الاخرى فان ذلك مبني على اشتراط
البنية وهو ممنوع عندنا ولا بعد في ان يعاد الحيوة الى الاجزاء او بعضها
وان كان خلاف العادة فان خوارق العادة غير ممتنعة في مقدور الله تعالى
المقصد الثاني عشر في ان جميع ما جاء به الشرع من الصراط
والميزان والحساب وقراءة الكتب والحوض المورود وشهادة الاعضاء حق والعمدة
في اثباتها امكانها في نفسها ولا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته مع اخبار الصادق
عنها اجمع عليه المسلمون قبل ظهور المخالف ونطق به الكتاب نحو قوله اهدوهم الى
صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون وقوله والوزن يومئذ الحق وقوله ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة وقوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا مع الاجماع على تسمية
يوم القيامة يوم الحساب وقوله واما من اوتي كتابه بيمينه وقوله اقرأ كتابك وقوله
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله انا اعطيناك الكوثر
مع قوله للصحابة وقد سالوه اين نطلبك يوم المحشر فقال على الصراط او على الميزان
او على الحوض وكتب الاحاديث طافحة بذلك بحيث تواتر القدر المشترك واعلم ان
الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم يعبر عليه المؤمن وغير المؤمن وانكره اكثر المعتزلة
وتردد قول الجبائي فيه نفيا واثباتا قالوا من اثبته وصفه بانه ادق من
الشعر واحد من حد السيف كما ورد به الحديث وانه لا يمكن العبور عليه وان امكن
ففيه تعذيب للمؤمنين ولا عذاب عليهم يوم القيامة الجواب ان القادر المختار يمكن من
العبور عليه ويسهله على المؤمنين كما جاء في الحديث في صفات الجائزين عليه ان منهم من
يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح الهابة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من تجوز
رجلاه وتعلق يداه ومنهم من يخر على وجهه واما الميزان فانكره المعتزلة
عن آخرهم لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها فلا يمكن وزنها اذ لا توصف بالخفة

والنقل والنصّ فالوزن للعلم بمقاديرها وهي معلومة لله تعالى فلا فائدة فيه فيكون قبيحا
تنزّه عنه الرب تعالى والجواب انه ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن
وحينئذ الغرض من الوزن والقبح العقلي قد مرّ ابطاله **المرصد الثالث**
في الاسماء والاحكام وفيه مقاصد **المقصد الاول** في حقيقة الايمان اعلم
ان الايمان في اللغة التصديق قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا
اي مصدّق وقال عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اي تصدّق
واما في الشرع وهو متعلق ما ذكرنا من الاحكام فهو عندنا وعليه اكثر الائمة كالقاضي
والاستاذ التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما
علم اجمالا وقيل المعرفة فقوم بالله وقوم بالله وبما جاءت به الرسل وقالت الكرامية
هو كلمتا الشهادة وقالت طائفة التصديق مع الكلمتين ويروى عن ابي حنيفة وقال
قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات فرضا
او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر البصريين الى انه الطاعات المفترضة دون النوافل وقال
السلف واصحاب الاثر انه مجموع هذه الثلثة فهو تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان ووجه الضبط ان الايمان لا يخرج عن فعل القلب والجوارح فهو اما
فعل القلب فقط وهو المعرفة او التصديق واما فعل الجوارح فقط وهو اللسان وهو الكلمتان
او غيره وهو العمل بالطاعات واما فعل القلب والجوارح معا والجارحة اللسان
او سائر الجوارح لنا وجوه ١ الآيات الدالة على محلية القلب للايمان نحو
اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقلبه مطمئن بالايمان
ومنه الدالة على الختم والطبع على القلوب ويؤيده دعاء النبي عليه السلام اللهم ثبّت
قلبي على دينك وقوله لاسامة وقد قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه ٢
حاء الايمان مقرونا بالعمل الصالح في غير موضع من الكتاب نحو الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ودل على التغاير ٣ انه قرن بضد العمل الصالح نحو وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا ومنه مفهوم قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فان قيل فلم لا يجعلونه
التصديق باللسان فان اهل اللغة لا يعلمون من التصديق الا ذلك قلنا لو فرض
عدم وضع صدقت لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق لم يكن له لفظ مصدقا قطعا

فالتصديق

فالتصديق معنى من اللفظ او من اللفظ لدلالته على معناه فيجب الجزم بعلم
العقلاء ضروريا بالتصديق القلبي ويؤيده قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله
وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقوله قالت الاعراب آمنا الآية احتج الكرامية
بانه تواتر ان الرسول والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين ممن اتى بهما
ولا يستفسرون عن علمه وعمله فيحكمون بايمانه بمجرد الكلمتين الجواب ...
بالاجماع على ان المنافق كافر وبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولا نزاع في انه يسمى ايمانا لغة وانه يترتب عليه احكام الايمان ظاهرا واما النزاع
فيما بينه وبين الله ثم نقول يلزمكم ان من صدّق وهمّ بالتكلم بالكلمتين فمنعه منه
مانع من خرس وغيره ان يكون كافرا وهو خلاف الاجماع احتج المعتزلة
بوجوه منها ما دل على اثبات مذهبهم ومنها ما دل على ابطال مذهب الخصم
القسم الاول اربع ١ فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام
هو الايمان ففعل الواجبات هو الايمان اما ان فعل الواجبات هو الدين فلقوله تعالى
نحو ذكر العبادة واقام الصلوة وايتاء الزكوة ذلك دين القيّمة واما ان الدين هو الاسلام
فلقوله ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلان الايمان لو كان
غير الاسلام لما قبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والاستثناء
المسلمين من المؤمنين في قوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
قلنا ذلك اشارة الى الاخلاص لانه واحد مذكر ولا يصلح اشارة الى الكثير والمؤنث وهو او
من يعبد الذي ذكر اذ فيه تغيير اللغة هذا والمقدمة انما يصح لو كان الايمان دينا غير الاسلام
وفيه مصادرة لا تخفى ٢ وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس قلنا
بل التصديق بها ٣ قاطع الطريق ليس بمؤمن لانه يخزى يوم القيمة لقوله فيهم ولهم في
الآخرة عذاب النار مع قوله ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى لقوله
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه قلنا مخصوص بالصحابة ولا قاطع طريق فيهم الرابع
نحو قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن لا ايمان لمن لا امانة له قلنا مبالغة ثم انهما
معارضة بالاحاديث الدالة على انه مؤمن وانه يدخل الجنة حتى قال لابي ذر لما بالغ في
السؤال عنه وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر القسم الثاني الدالة

على بطلان مذهب الخصم وهي ثلثة الاول لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا
حتى لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع
قلنا المؤمن من آمن في الحال او الماضي لا لانه حقيقة فيه بل لان الشارع يعطي
الحكمي حكم المحقق والا ورد عليهم مثله في الاعمال الثاني من صدق وسجد للشمس
ينبغي ان يكون مؤمنا والاجماع على خلافه قلنا هو دال على عدم التصديق حتى لو علم انه
لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الالهية لم نحكم بكفره فيما بينه وبين الله الثالث
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والتصديق بجميع ما جاء به الرسول لا يجامع
الشرك لان التوحيد مما علم مجيئه به قلنا ذلك مشترك الالزام لان الشرك مناف للايمان
اجماعا ثم ان الايمان المعدى بالباء هو التصديق والتصديق بالله لا ينافي الشرك
اذ لعلهم يقرون بوجوده وصفاته لا بالتوحيد احتج الآخرون بقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الجواب
ان المراد شعب الايمان لا نفس الايمان فان اماطة الاذى عن الطريق ليس داخلا
في اصل الايمان حتى يكون فاقده غير مؤمن بالاجماع **المقصد الثاني**
في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته طائفة ونفاه آخرون قال الامام الرازي وكثير
هو فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين
وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال النقيض وهو ولو باضعف وجه
ينافي اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل
الزيادة والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف قولكم الواجب اليقين
والتفاوت لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلك ثم ذلك يقتضي
ان يكون ايمان النبي وآحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابرهيم ولكن
ليطمئن قلبي والظاهر ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال
حكمه حكم اليقين الثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من الايمان
يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالآخر والنصوص دالة على قبولها له **المقصد الثالث**
في الكفر وهو خلاف الايمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة
فان قيل فشاد الزنار ولابس الغيار بالاختيار لا يكون كافرا قلنا جعلنا
الشيء علامة للتكذيب فحكمنا عليه بذلك ولو فرض كل طائفة من مقابل ما فسر به الايمان

217

وقالت الخوارج كل معصية كفر وقد ابطلناه وقالت المعتزلة المعاصي منها
ما دل على الجهل بالله ووحدته وما يجوز عليه وما لا يجوز وبرسالة رسوله كالقاء
المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات دالة على ذلك فهو كفر ومنها
ما لا يدل على ذلك وهو قسمان قسم يخرج الى منزلة بين المنزلتين اي لا يحكم
على صاحبها بالكفر كسائر اعماله ولا بالايمان لايهامه عدم التصديق ويعبر عنها
بالكبائر ومنها ما لا يخرج ككشف العورة ويسمى بالصغائر ويبين حدها بما
في المقصد الذي يتلوه **مذنب** في تفصيل الكفار الانسان اما معترف
بنبوة محمد عليه السلام اولا والثاني اما معترف بالنبوة في الجملة وهم اليهود والنصارى
وغيرهم واما غير معترف به وهو اما معترف بالقادر المختار وهم البراهمة اولا
وهم الدهرية ثم انكارهم لنبوته اما عن عناد واما عن اجتهاد والمعترف بنبوته
اما مخطئ في اصل ويستتبع انه ليس بكافر اولا وهو اما عن برهان وهو ناج بانها و
او عن تقليد وقد اختلف فيه فمن قال انه ناج فلان النبي صلعم حكم باسلام من لم يعلم
منه ذلك ومنهم الاكثرون ومن قال انه غير ناج فلان التصديق بالتوحيد يتضمن العلم بالله المحوج
ولانه يتضمن العلم بما يجب الاعتقاد به وان لم يمكن تقرير الادلة وتحريرها **المقصد الرابع**
في ان المرتكب للكبيرة من اهل الصلوة مؤمن وقد تقدم بيانه في مسألة حقيقة الايمان وههنا
ههنا ذكر مذهب المخالفين والجواب عن شبههم ذهب الخوارج الى انه كافر والحسن
البصري الى انه منافق والمعتزلة الى انه لا مؤمن ولا كافر حجة الخوارج وجوه
الاول قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قلنا المراد
من لم يحكم بشيء مما انزل الله اصلا او التورية بقرينة ما قبله وهو انا انزلنا التورية الآية او مستحلا غير
متعبدين بالحكم بها فيختص باليهود الثاني وهل نجازي الا الكفور قلنا
متروك الظاهر اذ يجازى غير الكفور وهو المثاب ولقوله يوم تجزى كل نفس بما كسبت
الثالث قوله بعد ايجاب الحج ومن كفر فان الله غني عن العالمين قلنا المراد من
جحد وجوبه الرابع ان العذاب على من كذب وتولى قلنا متروك الظاهر لان العذاب و
على من ابيت شارب الخمر والزاني مع انه غير مكذب بل اليهود والنصارى وربما يلزمهم
الكذب لكن فرق بين المكذب ومن يلزمه الكذب الخامس قوله فانذرتكم نارا تلظى
لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى والفاسق يصلاها قلنا لعل تلك نارا خاصة

العلم ص
ترجمة مرتكب الكبيرة تجازى والمجازى الكفور
ان العذاب ص
او نارا للقطع

السادس قوله في من خفت موازينه الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون
والفاسق ممن خفت موازينه قلنا الثقل بالايمان السابع
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه والفاسق ممن وجهه مسودة قلنا لا نسلم ان
كل فاسق كذلك بل هي واردة في بعض الكفار لقوله اكفرتم بعد ايمانكم الثامن
انه من اصحاب المشئمة لقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا هم اصحاب المشئمة
قلنا هو من باب ايهام العكس ونقض بالزاني والسارق مع عدم تكذيبهما
التاسع ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وانه يقتضي حصر المبتدأ في
الخبر قلنا ممنوع لان الكافر ابدا كذلك العاشر انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون والفاسق ييأس من روح الله قلنا ممنوع للرجاء
الحادي عشر انك من تدخل النار فقد اخزيته مع ان الخزي والسوء على الكافرين
قلنا المفرد المحلى باللام لا عموم له او المراد الخزي الكامل الثاني عشر واما
من اوتي كتابه بشماله الى قوله انه كان لا يؤمن بالله العظيم قلنا ذكره بعينه
لا يدل على عموم الثالث مع ان التخصيص ظاهر الثالث عشر الا لعنة الله على الظالمين
قلنا لا تكفير فيه بينا حيث عن قواطعهم الرابع عشر قوله واما الذين فسقوا
فمأواهم النار للابد قلنا يقتضي ان كل فاسق مكذب بالقيمة ولانه باطل قطعا
الخامس عشر قوله بينا وكون عن المحسن للفوا وكنا نكذب بيوم الدين
قلنا ورد في حق الكفار السادس عشر قوله وسيق الذين كفروا الى قوله وسيق
اى لا نسلم انهم كانوا عاما
الذين اتقوا وقد مر مثله السابع عشر قوله عليه السلام من ترك صلوة متعمدا
اى ذكر التشبيه للدلالة على عظم الكبائر
فقد كفر وقوله من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا
قلنا الآحاد لا تعارض الاجماع الثامن عشر ولاية الله وعداوته
ضدان فلا واسطة بينهما وولاية الله الايمان فعداوته كفر قلنا لا نسلم عدم
الواسطة بين كل ضدين احتج من زعم انه منافق بوجهين الاول قوله عليه السلام
ان المنافق ثلاث اذا وعد اخلف واذا حدث كذب واذا ائتمن خان قلنا
متروك الظاهر لان من وعد عمرا ان يخلع عليه خلعة نفسه ثم اخلف لم يخرج بذلك
عن الايمان الى النفاق اجماعا الثاني ان من اعتقد ان في هذا الحجر جنيا لم يدخل
منه فاذا دعم ذلك ثم ادخل منه علم انه قال لا عن اعتقاد قلنا
مضرة الكبيرة عاجلة محققة بخلاف عقاب الذنب لانها آجلة وتحتمل التوبة والعفو

فانهما

فانهما احتج المعتزلة بوجهين الاول الفاسق ليس مؤمنا لما مر ولا كافرا
بالاجماع لانهم كانوا يقيمون عليه الحد ولا يقتلونه ولا يحكمون بردته ويدفنونه
في مقابر المسلمين والنص فلا يلزم بينونة المرأة بمجرد رمي الزوج اياها بالزنا
من غير لعان وقضاء ناقض لانه ان صدق فهي كافرة وان كذب فهو كافر
قلنا هو مؤمن وقد مر الكلام فيه الثاني ما قال واصل بن عطاء لعمرو بن
عبيد فرجع الى مذهبه وهو ان فسقه معلوم وايمانه مختلف فيه فنترك
المختلف فيه ونأخذ بالمتفق عليه قلنا قد مر انه مؤمن قطعا ولا خلاف فيه
ممن قبله بل هو اجماع على انه مؤمن او كافر فالقول بالواسطة خرق للاجماع
فيكون باطلا **المقصد الخامس** في ان المخالف للحق من اهل القبلة هل يكفر
ام لا جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة والمعتزلة
الذين قبل ابي الحسن تحامقوا فكفروا الاصحاب فعارضه بعضنا بالمثل وقد
كفر المجسمة مخالفوهم وقال الاستاذ كل مخالف يكفرنا فنحن نكفره
والا فلا لنا ان المسائل التي اختلف فيها اهل القبلة من كون الله عالما
بعلم او موجدا لفعل العبد او غير متحيز ولا في جهة ونحوها لم يبحث النبي عن اعتقاد
من حكم باسلامه فيها ولا الصحابة ولا التابعون فعلم ان الخطأ فيها ليس قادحا
في حقيقة الاسلام فان قيل لعله عليه السلام عرف منهم ذلك فلم يبحث عنها كما لم يبحث
عن علمهم بعلمه وقدرته مع وجوب اعتقادهما قلنا مكابرة والعلم والقدرة مما
يتوقف عليه ثبوت نبوته فكان الاعتراف بها دليلا للعلم بها ولنذكر الآن ما كفر به بعض
اهل القبلة ونتفصى عنها وفيه ابحاث الاول كفرت المعتزلة في انكار الصفات
لان حقيقة الله ذات موصوفة بهذه الصفات فمنكرها جاهل بالله والجاهل بالله
كافر قلنا الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر والا لزم تكفير المعتزلة والاشاعرة
بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه الثاني انكارهم ايجاد الله لفعل العبد والكفر
اما اولا فلانهم جعلوه غير قادر على فعل العبد والعبد غير قادر على فعله فهو اثبات
للشريك كما هو مذهب المجوس واما ثانيا فللاجماع على التضرع الى الله في
ان يرزقهم الايمان وهم ينكرونه لانهم يقولون قد فعل من اللطف ما امكن لوجوبه
عليه قلنا المجوس كفروا لعنهم وخرق الاجماع ليس بكفر ثم من يلزم الكفر
ولم يعلم به لم يلزم انه كافر الثالث قولهم بخلق القرآن وفي كتب الصحيح وقال

اى علم الله

المحقق ظا

اشاعره

اى لانهم اثبتوا ذاتين هو ثرمس ديما يزدان و آهرمن على زعمهم

القرآن مخلوق فهو كافر قلنا آحاد او المراد ما تخلوق المختلق اى المفترى
الرابع قد اجمع من قبلهم ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهم ينكرونه قلنا
منع الاجماع وكون مخالفه كافرا الخامس قولهم المعدوم شيء وانه تصريح
بمذهب اهل الهيولى سيما نفاة الاحوال لان ذاته عندهم وجوده قلنا
الالزام غير الالتزام واللزوم غير القول به كما مر السادس انكارهم الرؤية
وقد قال تعالى انهم بلقاء ربهم كافرون قلنا اللقاء مجاز فلعل المراد لقاء
ثواب الله فان المفسرين قالوا المراد به الوصول الى دار الثواب الثاني
تكفير المعتزلة الاصحاب بوجوه الاول انكار كون العبد فاعلا للفعل
لانه يسد باب اثبات الصانع اذ طريقه قياس الغائب على الشاهد واذا جاز عدم
اسناد فعلنا الينا جاز اسناد الحوادث لا الى محدث قلنا قد بينا لمائي اثبات
الصانع وجوه الاحتياج فيها الى هذا القياس الثاني نسبة فعل العباد الى الله
يلزم كونه فاعلا للقبائح فيجوز اظهار المعجز على يد الكاذب وجاز الكذب عليه وفيه
ابطال الشرائع بالكلية قلنا قد اجبنا عنها الثالث اثبات الصفات قول
بقدما وقد كفروا النصارى للقول بقدماء ثلثة فكيف لستة او السبعة قلنا قد
مر جوابه الرابع قولهم القرآن قديم فانه يقتضي عدم كون المسموع والحروف
قطعا قلنا مشترك الالزام الا ان يقولوا ما نسمع حكاية كلام الله فنقول مثله
الثالث تكفير المجسمة بوجوه الاول ان تجسيمه جهل به وورد تكفيره
الثاني انه عابد لغير الله كعابد الصنم بل معتقد في الله انه ... العالم الظاهر
ما لا يجوز عليه مما جاء به الشرع على ما يليق بالوهيته بخلاف عابد الصنم الثالث
قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وما ذلك الا لانهم جعلوا غير
الله الها فلزم الشرك وهؤلاء كذلك قلنا ممنوع والمستند ما هو الرابع
كفر الروافض والخوارج بوجوه الاول ان القدح في اكابر الصحابة تكذيب للرسول
حيث اثنى عليهم وعظمهم قلنا لا ثناء عليهم خاصة ولا هم داخلين فيه عندهم ولو اثنى
عليهم فشرط سلامة العاقبة ولم يوجد عندهم الثاني الاجماع على تكفير من كفر عظماء
الصحابة قلنا هؤلاء لا يسلمون كونهم من اكابر الصحابة الثالث قوله عليه السلام من قال
لاخيه المسلم يا كافر فقد باء به احدهما قلنا آحاد والمراد مع اعتقاد انه مسلم فان من ظن
مسلما انه يهودي او نصراني فقال له يا كافر لم يكفر اجماعا وسنزيد لهذا تحقيقا

اذا

اذا فصلنا الفرق في ذيل هذا الكتاب المقصد الرابع في الامامة
ومباحثها عندنا من الفروع وانما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا
وفيه مقاصد المقصد الاول في وجوب نصب الامام ولا بد من تعريفها اولا
قال قوم الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا ونقض بالنبوة والاولى
ان يقال هي خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة وبهذا القيد
خرج من ينصبه الامام في ناحيته والمجتهد والآمر بالمعروف واذا عرفت هذا فنقول نصب
الامام عندنا واجب علينا سمعا وقالت المعتزلة والزيدية بل عقلا وقالت
الامامية والاسماعيلية بل على الله الا ان الامامية اوجبوه لحفظ قوانين الشرع
والاسماعيلية ليكون معرفا لله وقالت الخوارج لا يجب اصلا ومنهم من فصل
فقال بعضهم يجب عند الامن دون الفتنة وبعضهم بالعكس لنا اما عدم وجوبه علينا وعلى الله عقلا
فقد مر واما وجوبه علينا سمعا فلوجهين الاول انه تواتر اجماع المسلمين في الصدر الاول
بعد وفاة النبي على امتناع خلو الوقت عن امام حتى قال ابو بكر في خطبته الا ان محمدا
قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به فبادر الكل الى قبوله وتركوا له اهم الاشياء
وهو دفن رسول الله ولم يزل الناس على ذلك في كل عصر الى زمننا هذا من نصب امام
متبع في كل عصر فان قيل لا بد للاجماع من مستند ولو كان لنقل لتوفر الدواعي قلنا استغنى عن نقله بالاجماع صح اوكان مما لا يمكن نقله من قرائن
الاحوال التي لا يمكن وصفها الا للمشاهدين والعيان لمن كان في زمن النبي عليه السلام
الثاني ان فيه دفع ضرر مظنون وانه واجب اجماعا بيانه انا نعلم علما يقارب
الضرورة ان مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات
واظهار شعائر الشرع في الاعياد والجمعات انما هو مصالح عائدة الى الخلق معاشا ومعادا
وذلك لا يتم الا بامام من قبل الشارع يرجعون اليه فيما يعن لهم وانهم مع اختلاف الاهواء
وتشتت الآراء وما بينهم من الشحناء قلما ينقاد بعضهم لبعض فيفضي ذلك الى التنازع والتواثب
وربما ادى الى هلاكهم جميعا ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاة الى نصب
آخر بحيث لو تمادى لتعطلت المعايش وصار كل احد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه
وذلك يؤدي الى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين فان قيل وفيه اضرار وانه منفي بقوله لا ضرر ولا اضرار
في الاسلام وبيانه من ثلثة اوجه الاول ان تولية الانسان على من هو مثله ليحكم عليه فيما يشتهي ابه

ودفعها لا يهتدى اليه لآحاد الناس قد يستنكف عنه بعضهم كما جرت
به العادة فيفضي الى الفتنة الثالث انه لا يجب عصمته كما سياتي فيتصور
منه الكفر والفسوق فان لم يعزل اضر بالامة بكفره وفسقه وان عزل ادى
الى الفتنة قلنا الاضرار اللازم من تركه اكثر بكثير ودفع الضرر الاعظم
عند التعارض واجب احتج المانع بوجوه الاول توافق الناس على مصالحهم
مما يحث عليه طباعهم واديانهم فلا حاجة الى نصب من يحكم عليهم فيما يشتغلون
به ويدل عليه انتظام احوال العربان والبوادي الخارجين عن حكم السلطان
الثاني الانتفاع بالامام انما يكون بالوصول اليه ولا يخفى تعذر وصول
الرعية اليه في كل ما يعن لهم من الامور الدنيوية عادة الثالث للامامة
شروط قلما توجد في كل عصر فان اقاموا فاقدها لم ياتوا بالواجب وان لم يقيموه
فقد تركوا الواجب والجواب عن الاول انه ان كان ممكنا عقلا فممتنع عادة
لما نرى من ثوران الفتن والاختلافات عند موت الولاة ولذلك صار قطاع العربان
والبوادي كالذئاب الشاردة والاسود الضارية لا يبقي بعضهم على بعض ولا
في الغالب على سنة ولا فرض وليس تشوقهم الى العدل بحيث يثبتهم غالبا ولذلك
قيل ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وعن الثاني انه يفعل بالسيف والسنان
ما لا يفعل البرهان وعن الثاني انا لا نسلم ان الانتفاع انما يكون بالوصول اليه
بل بوصول احكامه وسياسته ونصب من يرجعون اليه وعن الثالث ان تركهم
لنصبه لتعذره وعدم شرط الامام ليس تركا للواجب اذ لا وجوب ثمه
قالوا الوجوب عقلا ان اصل دفع المضرة واجب قطعا فكذلك المضرة المظنونة
وذلك مثل ان يعرف الانسان ان كل مسموم يجب اجتنابه ثم يظن ان هذا الطعام
مسموم فان العقل الصريح يقضي بوجوب اجتنابه وكذا من علم ان الحائط الساقط
لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن ان الحائط ساقط فالعقل الصريح يقضي بوجوب
ان لا يقف تحته والجواب منع حكم العقل احتج الموجب على الله
بانه لطف يكون العبد معه اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية واللطف واجب
عليه والجواب بعد منع وجوب اللطف ان اللطف يحصل بامام ظاهر قاهر
دائم

وانتم لا توجبونه كما في هذا الزمان والذي توجبونه ليس بلطف والذي هو لطف
لا توجبونه احتج الخوارج ان نصبه يثير الفتنة لان الآراء مختلفة فيدعي كل
قوم امامة شخص وصلوحيه لها دون الغير فيقع التشاجر والتناحر والتجربة
شاهدة بذلك والجواب انه يجب عندنا تقديم الاعلم فان تساويا
فالاورع فالاسن وبذلك يندفع الفتنة واما القادحون منهم فقالوا انه
يهيج الفتنة مرة وتارة حال الامن لا احتياج اليه **المقصد الثاني**
في شروط الامامة الجمهور على ان اهل الامامة مجتهد في الاصول والفروع
ليقوم بامور الدين ذو رأي ليقوم بامور الملك شجاع ليقوى على الذب
عن الحوزة وقيل لا يشترط هذه الصفات لانها لا توجد فيكون اشتراطها عبثا
او تكليفا بما لا يطاق ومستلزما للمفاسد التي يمكن دفعها بنصب فاقدها
نعم يجب ان يكون عدلا لئلا يجور عاقلا ليصلح للتصرفات بالغا لقصور عقل
الصبي ذكرا اذ النساء ناقصات عقل ودين حرا لئلا يشغله خدمة السيد
ولئلا يحتقر فيعصى فهذه الصفات شروط بالاجماع وههنا صفات في اشتراطها
خلاف الاول ان يكون قرشيا ومنعه الخوارج وبعض المعتزلة لقوله عليه السلم
الائمة من قريش ثم ان الصحابة عملوا بمضمون الحديث واجمعوا عليه فصار
قاطعا احتجوا بقوله السمع والطاعة ولو عبدا حبشيا قلنا ذلك فيمن امره
الامام على سرية او غيرها الثاني ان يكون هاشميا شرطه الشيعة الثالث
ان يكون عالما بجميع مسائل الدين وقد شرطه الامامية وظهور المعجزة على يده اذ به
يعلم صدقه في دعوى الامامة والعصمة وبه قال الغلاة ويبطل الثلاثة انا ندل
على خلافة ابي بكر ولا يجب له شيء مما ذكر الرابع ان يكون معصوما شرطها الاما مه
والاسماعيلية ويبطله ان ابا بكر لا يجب عصمته اتفاقا احتجوا بوجهين الاول
ان الاحتياج الى الامام انما للتعلم ولو جاز خطؤه لما صلح لذلك واما لجواز الخطا
على غيره في الاحكام فلو جاز عليه ايضا لم يحصل الغرض الجواب منع كون الحاجة
اليه لذينك بل لما تقدم الثاني قوله لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم
ظالم فلا ينال عهد الامامة الجواب لا نسلم ان الظالم من ليس بمعصوم بل من
ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح **المقصد الثالث**

فما يثبت به الامامه وانها تثبت بالنص من الرسول ومن الامام السابق بالاجماع
وتثبت ببيعة اهل الحل والعقد خلافا للشيعه لنا ثبوت امامة ابي بكر بالبيعه كما سياتي
احتجوا بوجوه آ الامامه نيابة الله والرسول فلا تثبت بقول الغير قلنا
دليل نيابته الله ورسوله نصباه علامه لحكمهما بها كعلامات سائر الاحكام ب
لا تصرف لاهل البيعه في غيرهم فلا تصير فعلهم حجة على من عداهم قلنا لما كان امارة
من جهة الله ورسوله سقط هذا الكلام وانتقض بالشاهد والحاكم
اذ يجب اتباعهما لجعل الشارع قولهما دليلا وان كنا لا نعرف لهما في المشهود
عليه والمحكوم عليه ج ان القضا امر جزئي ولا ينعقد بالبيعه فكيف الامامه
قلنا لا نسلم عدم انعقاد القضا بالبيعه للخلاف فيه وان سلم فذلك عند وجود
الامام لامكان الرجوع اليه في هذا المهم واما عند عدمه فلا بد من القول بانعقاده
بالبيعه تحصيلا للمصالح المنوطه به ودرءا للمفاسد المتوقعه دونه د ربما تبايع
اقوام على عدة في بلد او بلاد فيودي الى الفتنه ونعود بنقضها ه وعندهم
ان العصمه والعلم بجميع مسائل الدين وعدم الكفر شرط ولا يعلمها اهل
البيعه وقد مر جوابها واذا ثبت حصول الامامه بالاختيار والبيعه فاعلم ان
ذلك لا يفتقر الى الاجماع اذ لم يقم عليه دليل من العقل او السمع بل الواحد والاثنان
من اهل الحل والعقد كاف لعلمنا ان الصحابه مع صلابتهم في الدين اكتفوا
بذلك كعقد عمر لابي بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا اجتماع
من في المدينه فضلا عن اجماع الامه هذا ولم ينكر عليهم احد وعليه انطوت الاعصار
الى وقتنا هذا وقال بعض الاصحاب يجب ان يكون ذلك بمشهد بينه عادلة كفا
للخصام في ادعا من يزعم عقد الامامه له سرا قبل من عقد له جهرا وهذا من المسائل
الاجتهاديه ثم اذا اتفق التعدد تفحص عن المتقدم فامضي ولو اصر الاخر فهو من
البغاة ولا يجوز العقد لامامين في صقع متضايق الاقطار واما في متسعها بحيث
لا يسع الواحد تدبيره فهو محل الاجتهاد وللامه خلع الامام بسبب يوجبه وان ادى
الى الفتنه احتمل ادنى المضرتين **تذنيب** قالت الكارودية من الزيديه الامامه شورى
في اولاد الحسن والحسين فكل فاطمي خرج بالسيف وكان عالما شجاعا فهو
امام وبذلك جوزوا التعدد للامام وهو خلاف الاجماع **المقصد الرابع**

في الامام الحق بعد رسول الله صلعم وهو عندنا ابو بكر وعند الشيعه علي لنا وجهان
آ ان طريقه اما النص او الاجماع اما النص فلم يوجد كما سياتي واما الاجماع فلم يوجد
على غير ابي بكر اتفاقا ب الاجماع على احد الثلثه ابي بكر وعلي والعباس ثم انهما
لم ينازعا ابا بكر ولو لم يكن على الحق لنازعاه كما نازع علي معاويه لان العاده
تقضي بالمنازعه في مثل ذلك ولان ترك المنازعه مع امكانها مخل بالعصمه وانتم توجبونها
لا يقال لا نسلم الامكان لانا نقول انه كان في غاية الشجاعه وفاطمه مع علو منصبها زوجته
والحسن والحسين ولداه والعباس مع علو منصبه عمه اذ روي انه قال امدد يدك
ابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف فيك اثنان والزبير
مع شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال
ابو سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي والله لاملان الوادي خيلا
ورجلا وكرهت الانصار خلافة ابي بكر فقالوا منا امير ومنكم امير فلو كان
في امامة علي نص جلي لاظهروه قطعا كيف وابو بكر عندهم شيخ ضعيف جبان لا مال
له ولا رجال ولا شوكه وكلام الشيعه يدور على اصول آ ان الامام يجب ان يكون
معصوما لما مر وابو بكر لم يكن معصوما اتفاقا ولما سنذكره والجواب منع وجوب
العصمه وقد تقدم ب ان البيعه لا تصلح طريقا الى اثبات الامامه وامامة ابي بكر انما
تستند اليها اتفاقا والجواب ما مر ج انها على افضل ولا يجوز امامة المفضول
وسياتي تقريرا وجوابا د انها تنفي اهلية الامامه عن ابي بكر لوجوه آ
انه كان ظالما وقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين بيان كونه ظالما انه كان كافرا قبل
البعثه وقد قال تعالى والكافرون هم الظالمون وايضا منع فاطمه ارثها فدك
وقد قال تعالى وان كانت واحدة فلها النصف وفاطمه معصومه لقوله عليه السلم فاطمه
بضعة مني وانه معصوم فكذا بضعته فتكون صادقة في دعواها الارث قلنا
شرائط الامامه ما تقدم وكان مستحقا لها بدليل كتب السير ولا نسلم كونه ظالما
قولهم كان كافرا قبل البعثه بعموم الكلام فيه قولهم خالف الايه في منع الارث قلنا
لمعارضتها بقوله نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقه وتخصيص خبر الواحد والترجيح
لا حاجة بنا اليه لانه كان حاكما بما سمعه من رسول الله وعلم دلالته على ما حمله عليه

لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت معرض الاستدلال والبعض

لاستفاء الاحتمالات بقرينة الحال قولهم فاطمة معصومة قلنا ممنوع لان اهل
البيت يتناول الازواج والاقرباء كما رواه الضحاك ولم يكونوا معصومين وقوله
فاطمة بضعة مني مجاز قطعا وعصمة النبي قد تقدم ما فيه ولا يجب مساواة البعض بضعه صح
الكل وان قيل ادعت انه نحلها وشهد عليه علي والحسن والحسين وام كلثوم فرد
شهادتهم قلنا اما الحسن والحسين فللفرعية واما علي وام كلثوم فلقصوره
عن نصاب البينة ولعله لم ير الحكم بشاهد ويمين لانه مذهب كثير من العلماء ت
لم يوله النبي شيئا في حال حيوته وحين بعثه الى مكة ليقرأ سورة البراءة على اهلها
عزله باتباعه عليا وقال لا يبلغ عني الا رجل مني ولم يره اهلا لتبليغ ذلك
فاني يكون اهلا للامامة العظمى قلنا بل امره على الحجيج سنة تسع وامره بالصلوة
بالناس في مرضه وانما اتبعه عليا لان عادة العرب في اخذ العهود ان يتولاه الرجل
بنفسه او احد من بني عمه ولم يعزله عما ولاه من امرة الحج قولهم عزله عن الصلوة
كذب وما نقلوه فيه مختلق والروايات متعاضدة على ذلك ح شرط الامام
ان يكون اعلم العصر بل عالما بجميع الاحكام لما مر ولم يكن ابو بكر كذلك لانه احرق
فجاءة بالنار وكان يقول انا مسلم وقطع يسار السارق وهو خلاف الشرع
وقال للجدة سألتني عن ميراثها لا اجد لك في كتاب الله وسنة رسوله شيئا ارجعي حتى اسال
الناس فاخبر ان رسول الله اعطاها السدس قلنا الاول ممنوع وانما الواجب
الاجتهاد ولا ينافي كون بعض الاحكام غير مبين عنده وانه مجتهد اذ ما ذكر
مسئلة في الغائب الاول فهو قول مشهور عند اهل العلم واحراق فجاءة للاجتهاد وعدم
قبول توبته لانه زنديق ولا يقبل توبة الزنديق في الاصح واما قطع اليسار فلعله من
غلط الجلاد او رآه في الثالثة وهو راي الاكثر ووقوفه في مسئلة الجدة ورجوعه الى الصحابة اي المرة الثالثة في السرقة
غير بدع من المجتهد البحث عن مدارك الاحكام د عمر مع انه حميمه فما صرح
وله العهد من قبله قدح حيث شفع اليه عبد الرحمن بن ابي بكر في الحطيئة وقال دويبة
سوء وهو خير من ابيه وانكر عليه عدم قتل خالد بن الوليد حيث قتل مالك بن نويرة
وتزوج بزوجته وقال لئن وليت الامر لاقيدنك به وقال ان بيعة ابي بكر كانت
فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه قلنا نسبة الذم اليه من الاكاذيب
البارده فان عمر مع كمال عقله وكان له من امانة لعهد ابي بكر اليه والقدح في ابي بكر قدح
في

في امامته كيف يتصور منه ذلك وانكاره قتل خالد من انكار المجتهد بعضهم
على بعض فيما ادى اليه اجتهاده واما قوله في بيعة ابي بكر فمعناه ان الاقدام
على مثله بلا مشاورة الغير وتحصيل الاتفاق منه مظنة للفتنة فلا يقدمن عليه
احد على اني اقدمت عليه فسلمت وتيسر الامر بلا تبعة ثم انك خبير بان امثال
هذه لا تعارض الاجماع على امامته المستلزم للاجماع على اهليته للامامة ومنها منها
ادعاء النص على امامة علي اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فلانا نعلم وجود نص
جلي وان لم يبلغنا بعينه لوجهين أ ان عادة الرسول يقتضي باستخلاف علي
الامة عند غيبته عنهم كما كان يستخلف على المدينة عند نهوضه للغزوات الى ان يحل
بتلك البقعة فلا يترك اهل البلد فوضى فكيف يجوز ان يخلي الامة باجمعها
عند الغيبة الكبرى التي لا رجوع بعدها بلا امام وايضا شفقته على الامة معلومة
حتى علمهم في امر خسيس كقضاء الحاجة دقائق آدابه فكيف لا يعين لهم من يصلح
حالهم معاشا ومعادا الجواب انه لما علم ان الصحابة يقومون بذلك ولا يخلون
به لم يفعل ذلك لعدم الحاجة اليه ثم عدم النص معلوم قطعا لانه لو وجد لتواتر
ولم يمكن ستره عادة وايضا لو وجد نص جلي على امامة علي لمنع به غيره عن الامامة
كما منع ابو بكر الانصار بقوله الائمة من قريش مع كونه خبر واحد فاطاعوه وتركوا
الامامة لاجله فكيف يتصور ان يوجد نص جلي متواتر في علي وهم من قوم لا يعصون
خبر الواحد في ترك الامامة وشانهم في الصلابة في الدين ما تشهد له بذلهم الاموال
والانفس ومهاجرتهم الاهل والوطن وقتلهم الاولاد والاقارب في نصرة الدين ثم لا يحتج
عليهم بذلك ولا يقول احد منهم عند طول النزاع في امر الامامة ما بالكم تنازعون والنص ناعم
في غير فلان ولو زعم انه فعل ذلك فلم يقبلوه كان مباهتا منكرا للضرورة واما تفصيلا
فالكتاب والسنة اما الكتاب ففي وجوه أ وأولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وجهين ظ
والاية عامة في الامور لصحة الاستثناء ومنها الامامة وعلي من اولي الارحام دون
ابي بكر والجواب منع العموم وصحة الاستثناء معارض بصحة التقسيم ب انما وليكم
الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون والولي
المتصرف والناصر تقليلا للاشتراك والناصر غير مراد لعموم النصرة لقوله تعالى والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فهو المتصرف والمتصرف في الامة هو الامام واجمع ائمة التفسير

ان المراد علي وللاجماع على ان غيره غير مراد والجواب ان المراد الناصر
للاتفاق على امامته حال حيوة الرسول ولان ما ذكرتم فيه صرف الجمع كيف يحمل على الواحد
ولان ذلك غير مناسب لما قبلها وهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود يتولاه
والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض و ما بعدها وهو قوله ومن يتول الله ورسوله
والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون واما السنة فوجهان آ خبر
الغدير وهو انه احضر القوم وقال لهم الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى فقال فمن
كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله وجه الاستدلال ان المراد بالمولى الاولى لمطابقة مقدمة الحديث
ولانه يقال للمعتق والمعتق وابن العم والجار والحليف والناصر والاولى بالتصرف والستة
الاول غير مراده قطعا ولانها تشترك في الاولوية فيجب الحمل عليها دفعا للاشتراك
الجواب منع صحة الحديث ودعوى الضرورة مكابرة كيف ولم ينقله اكثر اصحاب
الحديث ولان عليا لم يكن يوم الغدير مع النبي عليه السلم فانه كان باليمن وان سلم فرواته
لم يرووا مقدمة الحديث والمراد بالمولى الناصر بدليل اخر الحديث ولان مفعل بمعنى
افعل لم يذكره احد ولجواز اولى من كذا دون مولى من كذا واولى الرجلين او الرجال
دون مولى وان سلم فاين الاولى بالتصرف والتدبير بل في امر من الامور قال
ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه وتقول التلامذة نحن اولى باستاذنا والاتباع
نحن اولى بسلطاننا ولصحة الاستفسار والتقسيم ب قوله انت مني بمنزلة هرون
من موسى ومن المنازل الثابتة لهرون استحقاقه للقيام مقامه بعد وفاته
لو عاش وكونه مفترض الطاعة الا ان ذلك كان بحكم الشركة وانتفى ههنا بدليل
الاستثناء الجواب منع صحة الحديث او المراد استخلافه على قومه في قوله
اخلفني في قومي لاستخلافه على المدينة ولا يلزم دوامه بعد وفاته ولا يكون عدم
دوامه عزلا ولا عزله اذا انتقل الى مرتبة اعلى وهو الاستقلال بالنبوة منفرا
كيف والظاهر متروك لان من منازل هرون كونه اخا ونبيا هذا ونفاذ امره
بعد وفاة موسى لنبوته لا للخلافة وقد نفى النبوة فلا يلزم نفي مسببه ج قوله سلموا
على علي بامرة المؤمنين الجواب منع صحة الحديث للقاطع المتفق على عدم النص
ايضا وكذا قوله انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وبعد الاجوبه

المفضل

المفضل هذه النصوص معارضة بالنصوص الدالة على امامة ابي بكر وهي من وجوه آ
قوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض واقل الجمع
ثلثة ووعد الله حق ولم يوجد الخلافة الا الاربع فهي التي وعد الله بها ب قوله
قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون
والداعي ليس محمدا لقوله سيقول المخلفون الى قوله قل لن تتبعونا ولا عليا لانه لم يتفق
له قتال لطلب الاسلام ولا من بعده لانهم عندنا ظلمة وعندهم كفار فلا يلتزم
قوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا فهو احد الخلفاء الثلثة ويلزم ابي بكر
لعدم القائل بالفصل ج لو كان خلافة ابي بكر باطلة لما كان معظما عند الله لكنه
افضل الخلق من بعده شرعا د كانت الصحابة وعلي يقولون له يا خليفة رسول الله
وقال تعالى فيهم اولئك هم الصادقون ه لو كانت الامامة حق علي ولم تعنه
الامة عليه لكانوا شر الامم لكنهم خير الامم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر و
قوله عليه السلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واقل مراتب الامر الجواز قالت
الشيعة هذا خبر واحد قلنا ليس اقل من خبر الطير والمنزلة وهم يدعون فيما يوافق
مذهبهم التواتر وفيما خالفه الاحاد تحكما ز قوله الخلافة بعدي ثلثون سنة
ثم تصير ملكا عضوضا ح استخلف ابا بكر في الصلوة وما عزله فبقي اماما فيها
فكذا في غيرها اذ لا قائل بالفصل ولذلك قال علي قدمك رسول الله في امر ديننا
افلا نقدمك في امر دنيانا تذنيب امامة الائمة الثلثة نعلم ما ثبت منها بعض
الوجوه المذكورة به وطعنه في حق عمر بعض ابي بكر وفي حق عثمان وعلى البيعة المقصد
الخامس في افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو عندنا واكثر
قدماء المعتزلة ابو بكر وعند الشيعة واكثر متاخري المعتزلة علي لنا وجوه آ
قوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى قال اكثر المفسرين وعليه الاعتماد
انها نزلت في ابي بكر فهو اكرم عند الله لقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم وهو الاكمل
والنشاء قوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى يصرفه عن علي اذ عنده نعمة التربية
وهي نعمة تجزى ب قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر فقد دخل
في الخطاب علي وهو يشعر بالافضلية اذ لا يؤمر الافضل والمساوي بالاقتداء
سيما عندهم ج قوله لابي الدرداء والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين

عليا صح
خلافه صح
امه صح

والمرسلين على رجل افضل من ابي بكر د قوله لابي بكر وعمر هما سيدا كهول
اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين ه قوله ما ينبغي لقوم فيهم ابو بكر ان يتقدم
عليه غيره و تقديمه في الصلوة مع انها افضل العبادات وقوله يابي الله الا ابا بكر
ز قوله خير امتي ابو بكر ثم عمر ح لو كنت متخذا خليلا دون ربي لاتخذت
ابا بكر خليلا ولكن هو شريكي في ديني وصاحبي الذي اوجبت له صحبتي في الغار
وخليفتي في امتي ط قوله وابن مثل ابي بكر كذبني الناس وصدقني وآمن بي
وزوجني ابنته وجهزني بماله وواساني بنفسه وجاهد معي ساعة الخوف
ي قول علي خير الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم وقوله لما قيل له ما توصي
ما اوصى رسول الله حتى اوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا جمعهم على خيرهم
كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم ؀ لهم فيه مسلكان **المسلك الاول**
ما دل عليه اجمالا وهو وجوه آ اية المباهلة وانفسنا المراد به علي ودلت عليه الاخبار
الصحيحة وليس نفس علي نفس محمد فالمراد المساواة ترك العمل به في فضيلة النبوة
بقي حجة في الباقي وقد يمنع ان المراد علي بل جمع قرابته وخدمه داخلون
فيدل عليه صيغ الجمع ب خبر الطير وهو قوله اللهم ائتني باحب خلقك اليك
يأكل معي هذا الطير فاتى علي والمحبة من الله كثرة الثواب والتعظيم واجيب بانه
لا يفيد كونه احب اليه في كل شيء لصحة التقسيم وادخال لفظ الكل والبعض ج
قوله في ذي الثدية يقتله خير الخلق وقد قتله علي واجيب بانه ما باشر قتله بل كثير
من باشره من الصحابة خير امته وايضا مخصوص بالنبي ويضعف عمومه للباقي
د قوله اخي ووزيري وخير من اتركه بعدي يقضي ديني وينجز وعدي
علي بن ابي طالب واجيب بانه يدل على انه خير من يتركه قاضيا ومنجزا فلا يساوي
الكل ه قوله لفاطمة اما ترضين اني زوجتك من خير امتي واجيب بانه لا يلزم
كونه خيرا من كل وجه ولعل المراد خيرهم لها و خير من اتركه بعدي على ما اجيب
ثم و قوله انا سيد العالمين وعلي سيد العرب واجيب بان السيادة لا تقتضي
الافضلية وان سلم فهو كالخبر الاعموم له ح قوله ان الله اطلع على اهل الارض فاختار
منهم اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانية فاختار منهم بعلك واجيب بانه لا عموم فيه

فلعل

فلعل اختياره للجهاد او لتعليم فاطمة ط انه عليه السلام لما آخى بين الصحابة اتخذه
اخا لنفسه قيل لعل ذلك لزيادة شفقته للقرابة وزيارة للالفة والحرمة ي قوله
بعد ما بعث ابا بكر ثم عمر الى خيبر ورجعا منهزمين لاعطين الراية اليوم رجلا يحب
الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار اجيب بانه لا يلزم الافضلية مطلقا يا قوله
تعالى في حق النبي فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والمراد بصالح المؤمنين
علي بنقل كثير من المفسرين قيل معارض بما عليه الاكثر من العموم ويوهم ان المراد ابو بكر وعمر
يب قوله من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى
في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب ساواه بالانبياء وهم افضل من
سائر الصحابة اجماعا وليس بانه تشبيه ولا يدل على المساواة والا كان علي
افضل من الانبياء لمشاركته لكل في فضيلته واختصاصه بفضيلة الآخرين والاجماع
منعقد على ان الانبياء افضل من الاولياء **المسلك الثاني** ما دل عليه تفصيلا
وهو ان فضيلة المرء على غيره انما يكون بما له من الكمالات وقد اجتمع في علي منها ما تفرق
في الصحابة وهي امور آ العلم وعلي اعلم الصحابة لانه كان في غاية الذكاء والحرص
على التعلم ومحمد اعلم الناس واحرصهم على ارشاده وكان في صغره في حجره وفي كبره
ختنا له يدخل عليه كل وقت وذلك يقتضي بلوغه في العلم كل مبلغ واما ابو بكر فاتصل
بخدمته في كبره وكان يصل اليه في اليوم مرة او مرتين ولقوله اقضاكم علي والقضاء
يحتاج الى جميع العلوم فلا يعارضه نحو افرضكم زيد واقرؤكم ابي ولقوله
وتعيها اذن واعية اكثر المفسرين على انه علي ولانه نهى عمر عن رجم من ولدت لستة
اشهر وعن رجم الحامل فقال لولا علي لهلك عمر ولقول علي لو كسرت لي الوسادة
ثم جلست عليها لقضيت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين
اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آية نزلت في بر او بحر
او سهل او جبل او سماء او ارض او ليل او نهار الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي
شيء نزلت ولان عليا ذكر في خطبته من اسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء
والقدر ما لم يقع مثله في كلام الصحابة ولان جميع الفرق ينتسبون اليه في الاصول
والفروع وكذا المتصوفة في علم تصفية الباطن وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه
وكان في الفقه والفصاحة في الدرجة القصوى وعلم النحو انما ظهر منه وهو الذي امر
ابا الاسود الدؤلي بتدوينه وكذا علم الشجاعة وممارسة الاسلحة وكذا علم الفتوة والاخلاق

Margin notes:
وخليفتي
احبه
واعطاءها عليا وذلك يدل على ان ما وصفه لم يوجد في غيره فيقتل نفي المجموع بنفي كونه كرارا غير فرار صح
٤

ت الزهد اشتهر عنه أنه مع اتساع أبواب الدنيا عليه ترك التنعم وتخشن في
المأكل والملابس حتى قال للدنيا طلقتك ثلاثا ح الكرم كان يؤثر المحاويج
على نفسه وأهله حتى تصدق في الصلوة بخاتمه ونزلت فيه ويطعمون الطعام على حبه
مسكينا ويتيما وأسيرا ى الشجاعة تواتر مكافحته الحروب ومقاتلة الأبطال وقتل
أكابر الجاهلية حتى قال عليه السلام يوم الأحزاب لضربة علي خير من عبادة الثقلين
ووقايعه في خيبر وغيره يه حسن خلقه حتى نسب إلى الدعابة يو مزيد قوته
حتى قلع باب خيبر وقال ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية لكن بقوة إلهية يز
نسبه وقربه من الرسول نسبا ومصاهرة وهو غير خفي وعباس وإن كان عم النبي
لكن كان أخا عبد الله من الأب وأبو طالب أخاه من الأب والأم يح اختصاصه
بمصاحبة فاطمة وولديه كالحسن والحسين وهما سيدا شباب أهل الجنة ثم أولاد سقاؤه
أولاده ممن اتفق الأنام على فضلهم على العالمين حتى كان أبو يزيد في دار جعفر الصادق و
ومعروف الكرخي بواب دار موسى الرضا والجواب على الكل أنه يدل
على الفضيلة وأما الأفضلية فلا كيف ومرجعها إلى كثرة الثواب وذلك يعود إلى
الاكتساب والإخلاص فيها وما يعود إلى نصرة الإسلام وما يتوهم من تقوية الدين
واعلم أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين وليست مسألة يتعلق
بها عمل فيكتفى فيها بالظن والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع
على ما لا يخفى على منصف لكنا وجدنا السلف قالوا بأن الأفضل أبو بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم علي وحسن ظننا بهم يقتضي بأنهم لو لم يعرفوا بذلك لما أطبقوا عليه
أوجب علينا اتباعهم في ذلك وتفويض ما هو الحق فيه إلى الله المقصد السادس
في إمامة المفضول مع وجود الفاضل مشهور أنه قبيح عقلا فإن من ألزم الشافعي حضور
بعض آحاد الفقهاء والعوام بفتواه عد سفيها قاضيا بغير قضية العقل وجوزه الأكثرون
إذ لعل الأصلح للإمامة من الفاضل إذ المعتبر في الولاية كمال معرفة مصالحها ومفاسدها
وقوة القيام بلوازمها ورب مفضول في علمه وعمله هو بالزعامة أعرف وبشرائطها أقوم
وفصل قوم فقالوا لو نصب الأفضل أثار فتنة لم يجب وإلا وجب المقصد
السابع أنه يجب تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم لأن الله عظمهم
وأثنى عليهم في غير موضع من كتابه والرسول قد أحبهم وأثنى عليهم في أحاديث كثيرة
ثم إن من تأمل سيرتهم ووقف على مآثرهم وجدهم في كمال الدين وبذلهم أموالهم
وأنفسهم

وأنفسهم في نصرة الله ورسوله لم يتخالجه شك في عظم شأنهم وبراءتهم عما ينسب
إليهم المبطلون من المطاعن ومنعه ذلك عن الطعن فيهم ورأى ذلك منافيا للإيمان
ونحن لا نلوث كتابنا بأمثال ذلك وهي مذكورة في المطولات مع النقض عنها وأما
الفتن والحروب الواقعة بين الصحابة والهشامية أنكروا وقوعها ولا شك أنه
مكابرة للتواتر في قتل عثمان ووقعة الجمل والصفين والمعترفون بوقوعها منهم
من سكت عن الكلام فيها فإن أرادوا أنه اشتغال بما لا يعني فلا بأس به قال
الشافعي تلك دماء طهر الله أيدينا عنها فلنطهر عنها ألسنتنا وإن أرادوا أنا
لا نعلم أوقعت أم لا فباطل لوقوعها قطعا واتفق العمرية أصحاب عمرو بن عبيد
والواصلية أصحاب واصل بن عطاء على رد شهادة القاتلين قالوا لو شهد الجميع
بباقة بقل لم نقبلها أما العمرية فلأنهم يرون فسق الجميع وأما الواصلية
فلأنهم يفسقون أحد الفريقين لا بعينه فلا نعلم العدل منهما والذي عليه الجمهور
أن المخطئ قتلة عثمان ومحاربو علي لأنهما إمامان فيحرم القتل والمخالفة قطعا
خاتمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوجبه قوم ومنعه آخرون
والحق أنه تابع للمأمور به والمنهي عنه فيكون الأمر بالواجب واجبا وبالمندوب مندوبا والنهي
عن الحرام واجبا وعن المكروه مندوبا ثم إنه فرض كفاية لا فرض عين فإذا قام
به قوم سقط عن الآخرين إلا عرضة لذلك وإذا ظن كل طائفة أنه لم يقم به الآخر ثم ص
أثم الكل بتركه ونحو عندنا من الفروع وعند المعتزلة من الأصول وله شروط
أحدها أن يظن أنه لا يصير موجبا لثوران فتنة وإلا لم يجب وكذا إذا ظن أنه لا يفضي
إلى المقصود بل يستحب حينئذ إظهارا لشعار الإسلام وثانيها عدم التجسس
للكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى ولا تجسسوا وقوله إن الذين يحبون
أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا الآية وأما السنة من تتبع عورة أخيه تتبع الله
عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه على رؤوس الأشهاد الأولين والآخرين وقوله
من ابتلي بشيء من هذه القاذورات فليستترها وعلم من سيرته أنه كان لا يتجسس
بل يسترها ويكره إظهارها جعلنا الله ممن اتبع الهدى واهتدى برسول
الله وأصحابه والصالحين من عباده إنه ولي الهداية والتوفيق والحمد لله
رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله وأصحابه أجمعين ٥

تذنيب في ذكر الفرق التي أشار إليها الرسول بقوله ستفترق أمتي ثلثا وسبعين
فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة وهي ما أنا عليه وأصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث
وقع ما أخبر به اعلم أن كبار الفرق الإسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة
والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية الفرقة الأولى
المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء الغزال اعتزل عن مجلس الحسن البصري
يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال
الحسن قد اعتزل عنا ويلقبون بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم
وأنهم قالوا من يقول القدر خيره وشره من الله أولى باسم القدرية ويرده قوله
عليه السلام القدرية مجوس هذه الأمة وقوله هم خصماء الله في القدر ولقبوا أنفسهم بأصحاب
العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الأصلح ونفي الصفات القديمة وقد اتفقوا على أن
القدم أخص وصف الله تعالى ونفي الصفات وأن كلامه محدث مخلوق وأنه غير
مرئي في الآخرة والحسن والقبح عقليان ويجب عليه رعاية الحكمة في أفعاله وثواب
المطيع والتائب وعقاب صاحب الكبيرة ثم افترقوا عشرين فرقة يكفر
بعضهم بعضا منهم الواصلية قالوا بنفي الصفات وبالقدر وامتناع
إضافة الشر إلى الله وبالمنزلة بين المنزلتين والحكم بتخطئة أحد الفريقين من عثمان وقاتليه
وجوزوا أن لا يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا ولا مخلدا في النار وكذا علي ومقاتلوه
وحكموا بأن عليا وطلحة والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل
كشهادة المتلاعنين العمرية مثلهم إلا أنهم فسقوا الفريقين
الهذيلية أصحاب أبي الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله
وأن أهل الخلد يصيرون إلى خمود ولذلك سمى المعتزلة أبا الهذيل جهمي الآخرة
وأن الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرة هي ذاته مريد بإرادة لا في محل
وبعض كلامه لا في محل وهو كن والإرادة غير المراد والحجة فيما غاب لا تقوم
إلا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة النظامية أصحاب إبراهيم
بن سيار النظام قالوا لا يقدر الله أن يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح فيه
ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقاب وكونه مريدا لفعله أنه خالقه ولفعل العبد

أنه

أنه آمر به والإنسان هو الروح والبدن آلتها والأعراض أجسام والجواهر
مؤلف من الأعراض والعلم مثل الجهل والإيمان مثل الكفر والله خلق
الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكمون والظهور ونظم القرآن ليس
بمعجز والتواتر يحتمل الكذب والإجماع والقياس ليس بحجة ومالوا
إلى الرفض ووجوب النص على الإمام وثبوته لكن كتمه عمر وقالوا من خان فيما دون
نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق الأسوارية أصحاب الأسواري
زادوا أن الله لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه والإنسان قادر عليه
الإسكافية أصحاب أبي جعفر الإسكافي قالوا الله لا يقدر
على ظلم العقلاء بخلاف الصبيان والمجانين الجعفرية أصحاب
الجعفرين ابن مبشر وابن حرب زادوا أن في فساق الأمة من هو شر من الزنادقة
والمجوس والإجماع على حد الشرب خطأ وسارق الحبة منخلع عن الإيمان
البشرية هو بشر بن المعتمر قالوا الأعراض من الطعوم والروائح
وغيرها تقع متولدة والقدرة سلامة البنية والله قادر على تعذيب الطفل ظالما
ولو عذبه لكان عاقلا عاصيا وفيه تناقض المردارية
هو أبو عيسى بن صبيح المردار تلميذ بشر قال الله قادر على أن يكذب ويظلم
وأن يقع فعل من فاعلين تولدا والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن
منه نظما ومن لابس السلطان كافر لا يورث وكذا من قال بخلق الأعمال
وبالرؤية الهشامية هو هشام بن عمرو الفوطي قالوا لا يطلق
اسم الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ولا يقال ألف بين القلوب والأعراض
لا تدل على الله ولا على رسول ولا دلالة في القرآن على حلال وحرام والإمامة
لا تنعقد مع الاختلاف والجنة والنار لم تخلقا بعد ولم يحاصر عثمان ولم يقتل
ومن أفسد صلاة افتتحها بشروطها فأول صلاته معصية منهي عنه الصالحية
أصحاب الصالحي جوزوا قيام العلم والقدرة والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر
عن الأعراض الحابطية هو أحمد بن حابط من أصحاب النظام
قالوا للعالم إلهان قديم ومحدث والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة

الحدثية هو فضل الحدثي زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف
المعمرية هو معمر بن عباد السلمي قالوا الله لم يخلق شيا غير الاجسام
ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه والانسان لا فعل له غير الارادة الثمامية
هو ثمامة بن اشرس النميري قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها والمعرفة متولدة
من النظر وانها واجبة قبل الشرع واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة
يصيرون ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والاطفال والاستطاعة
سلامة الآلات ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور والمعارف كلها ضرورية ولا فعل
للانسان غير الارادة وما عداها حادث بلا محدث والعالم فعل الله بطبعه ٥
الخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمر الخياط قالوا بالقدر وتسمية
المعدوم شيا وجوهرا وعرضا وبان ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره وهي في افعال
نفسه الخلق وفي افعال عباده الامر وكونه سميعا بصيرا انه عالم بمتعلقهما وكونه
يرى ذاته وغيره انه يعلمه الجاحظية هو عمرو بن بحر الجاحظ
قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد انما هي عدم السهو والفعل العمد
الميل اليه وفي الاجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجذب اهلها
لا ان الله يدخلها والخير والشر من فعل العبد والقران جسد ينقلب مرة
رجلا وتارة امراة الكعبية هو ابو القسم الكعبي قالوا فعل الرب
واقع بغير ارادته ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه الجبائية
هو ابو علي الجبائي قالوا ارادة الرب حادثة لا في محل والعالم يفني بفناء لا في
محل والله متكلم بكلام يخلقه في جسم ولا يرى في الاخرة والعبد خالق لفعله ومرتكب
الكبيرة لا مومن ولا كافر وبلا توبة يخلد في النار ولا كرامات للاولياء ويجب
لمن كلف اكمال عقله وتهيئة اسباب التكليف والانبياء معصومون شارك
فيها ابا هاشم ثم انفرد بان الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب العالمية وكونه
سميعا بصيرا انه حي لا آفة به وتجويز الايلام للعوض البهشمية
انفرد ابو هاشم عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية وبانه لا توبة
عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه ولا مع عدم القدرة ولا يتعلق علم
بمعلومين على التفصيل ولله احوال لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة ٥

الفرقة الثانية الشيعة وهم اثنان وعشرون فرقة
يكفر بعضهم بعضا اصولهم ثلث فرق غلاة وزيدية وامامية
اما الغلاة فثمانية عشر السبائية قال عبد الله بن سبا
لعلي انت الاله حقا وقال انه لم يمت وانما قتل ابن ملجم شيطانا وعلي
في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه ينزل الى الارض ويملاها عدلا
ويقولون عند سماع الرعد عليك السلام يا امير المومنين الكاملية
قال ابو كامل بكفر الصحابة بترك بيعة علي وعلي بترك طلب الحق وبالتناسخ وان الامامة
نور يتناسخ وقد يصير في شخص نبوة البنانية قال بنان بن سمعان
التميمي الله على صورة انسان ويهلك الا وجهه وروح الله حل في علي ثم في
ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بنان المغيرية
قال المغيرة بن سعيد العجلي الله جسم على صورة انسان من نور على راسه تاج من نور
وقلبه منبع الحكمة ولما اراد الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا في راسه
ثم كتب على كفه اعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق فحصل منه بحران احدهما ملح مظلم
والاخر حلو نير ثم اطلع في البحر النير فابصر ظله فانتزعه فجعل منه الشمس
والقمر وافنى الباقي نفيا للشريك ثم خلق الخلق من البحرين فالكفار من المظلم والايمان
من النير ثم ارسل محمدا والناس ضلال وعرض الامانة وهي منع علي عن الامامة
على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
وهو ابو بكر حملها بامر عمر بشرط ان يجعل الخلافة بعده له وقوله كمثل الشيطان
الاية نزلت في عمر وابي بكر والامام المنتظر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين
وهو حي في جبل حاجر وقيل المغيرة الجناحية قال عبد الله بن معوية
بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين الارواح تتناسخ وكان روح الله في ادم ثم
شيث ثم الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلثة ثم الى عبد الله
هذا وهو حي بجبل اصبهان وانكروا القيمة واستحلوا المحرمات المنصورية
هو ابو منصور العجلي قالوا الامامة صارت لمحمد بن علي بن الحسين وعرج الى السماء
ومسح الله راسه بيده وقال يا بني اذهب فبلغ عني وهو الكسف والرسل لا تنقطع
والجنة رجل امرنا بموالاته وهو الامام والنار بالضد وهو ضده وكذا الفرائض

الفرقة

والمحرمات. الخطابية هم أبو الخطاب الأسدي قالوا الأئمة أنبياء
وأبو الخطاب نبي ففرضوا طاعته بل الأئمة آلهة والحسنان ابنا الله وجعفر
إله لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن علي ويستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم
والإمام بعده قتل معمر والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها واستباحوا المحرمات
وترك الفرائض وقيل الإمام بزيغ وأن كل مؤمن يوحى إليه وفيهم من هو خير من جبريل
وميكائيل وهم لا يموتون بل يرفعون إلى الملكوت وقيل هو عمير بن بيان العجلي إلا أنهم يموتون
الغرابية قالوا محمد بعلي أشبه من الغراب بالغراب فغلط جبريل
من علي إلى محمد ويلعنون صاحب الريش يعنون جبريل. الذمية
ذموا محمدا لأن عليا هو الإله وقد بعثه ليدعو إليه فدعا إلى نفسه وقيل بإلهيتهما
ولهم في التقديم خلاف وقيل بها وفاطمة والحسنان ولا يقولون فاطمة تحاشيا
عن التأنيث. الهشامية أصحاب الهشامين ابن الحكم وابن سالم
قالوا الله جسم فقال ابن الحكم هو طويل عريض عميق متساو وهو كالسبيكة
البيضاء يتلألأ من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ومجسة وليست هذه الصفات
غيره ويقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه وهو سبعة أشبار
بأشبار نفسه مماس للعرش بلا تفاوت وإرادته حركة لا عينه ولا غيره وإنما
يعلم الأشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث وكلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره
والأعراض لا تدل على الباري والأئمة معصومون دون الأنبياء. وقال
ابن سالم هو على صورة إنسان وله وفرة سوداء ونصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت
أي الشعر إلى شحمة الأذن
الزرارية هو زرارة بن أعين قالوا بحدوث الصفات وقبلها لا
حياة. اليونسية هو يونس بن عبد الرحمن القمي قال الله
على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركي تحمله رجلاه. الشيطانية
هو محمد بن النعمان الملقب شيطان الطاق قالوا إنه نور غير جسماني وهو
على صورة إنسان وإنما يعلم الأشياء بعد كونها. الرزامية
قالوا الإمام بعد علي محمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي بن عبد الله بن عباس
ثم أولاده إلى المنصور ثم حل الإله في أبي مسلم وأنه لم يقتل واستحلوا المحارم

المفوضة قالوا الله فوض خلق الدنيا إلى محمد وقيل
إلى علي. البدائية جوزوا البداء على الله تعالى
النصيرية والإسحاقية قالوا حل الله في علي. الإسماعيلية
ولقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره وبالقرامطة
لأن أولهم حمدان قرمط أحد قرى واسط وبالخرمية لإباحتهم المحرمات
والمحارم والسبعية لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع أي الرسل سبعة وبين
كل اثنين سبعة أئمة يتممون شريعته ولا بد في كل عصر من سبعة بهم يقتدى
ويهتدى إمام يؤدي عن الله وحجة يؤدي عنه وذو مصة يمص العلم من
الحجة وأبواب هم الدعاة فأكبر يرفع درجات المؤمنين ومأذون يأخذ
العهود ومكلب يحتج ويرغب إلى الداعي ككلب الصائد ومؤمن يتبعه
قالوا ذلك كالسموات والأرضين وأيام الأسبوع والسيارة وهي المدبرات
أمرا كل منها سبعة وبالبابكية إذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمي في أذربيجان
وبالمحمرة للبسهم الحمرة في أيام بابك أو لتسميتهم المسلمين حميرا وبالإسماعيلية
لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر وقيل لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل وأصل
دعوتهم على إبطال الشرائع لأن الغيارية من المجوس راموا عند شوكة الإسلام
تأويل الشرائع على وجوه تعود إلى قواعد أسلافهم ورأسهم حمدان قرمط وقيل
عبد الله بن ميمون القداح ولهم في الدعوة مراتب الزرق وهو تفرس
حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا ولذلك منعوا إلقاء البذر في السبخة
والتكلم في بيت فيه سراج ثم التأنيس باستمالة كل أحد بما يميل إليه من زهد وخلاعة
ثم التشكيك في أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلواتها
والغسل من المني دون البول وعدد الركعات ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها ثم
الربط أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أن لا يفشي لهم سرا وحوالته على
الإمام في حل ما أشكل عليه ثم التدليس وهو دعوى موافقة أكابر الدين
والدنيا لهم حتى يزداد ميله ثم التأسيس وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو
ثم الخلع وهو طمأنينته إلى إسقاط وجوب الأعمال البدنية ثم السلخ عن الاعتقادات

وحشويه ياخذون في الاباحة ويستميلون الى اللذات وتاويل الشرائع ومن مذهبهم ان
الله لا موجود ولا معدوم وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وخرج منهم الحسن
ابن محمد الصباح جدد الدعوة على اهل الجبر وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتياج الى
المعلم واما الزيدية فثلث فرق الجارودية
اصحاب ابي الجارود قالوا بالنص على علي وصفا لا تسمية والصحابة كفروا بمخالفته
والامامة بعد الحسن والحسين شورى في اولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم
شجاع فهو امام واختلفوا في المنتظر اهو محمد بن عبد الله ولم يقتل او محمد بن
القاسم او يحيى بن عمر صاحب الكوفة والسليمانية هو سليمان
ابن جرير قالوا الامامة شورى وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وابو بكر وعمر
اماما وان اخطأ الامة في البيعة لهما وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة
البترية هو بتر النوى توقفوا في عثمان واما الامامية
فقالوا بالنص الجلي على امامة علي وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم وساقوا
الامامة الى جعفر الصادق واختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب متاخروهم
الى معتزلة واخبارية مشبهة وسلفية ومنهم الفرقة
الثالثة الخوارج وهم سبع فرق المحكمة الاولى وهم الذين
خرجوا على علي عند التحكيم وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل قالوا من نصب من قريش
وغيرهم وعدل فهو امام ولم يوجبوا نصب الامام وكفروا عثمان واكثر الصحابة
ومرتكب الكبيرة البيهسية هو بيهس بن هيصم بن جابر
قالوا الايمان العلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو
ام حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه وقيل لا حتى يرفع الى الامام فيحده وقيل
لا حرام الا ما في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية وقيل اذا كفر الامام
كفرت الرعية حاضرا وغائبا والاطفال كآبائهم ايمانا وكفرا والسكر من شراب
حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل وقيل هو مع الكبيرة كفر ووافقوا
القدرية الازارقة هو نافع بن الازرق قالوا كفر علي
بالتحكيم وابن ملجم محق وكفرت الصحابة والقعدة عن القتال ويحرم التقية
ويجوز قتل اولاد المخالفين ونسائهم ولا رجم للزاني ولا حد للقذف على النساء

والاطفال

واطفال المشركين في النار مع آبائهم ويجوز نبي كان كافرا ومرتكب الكبيرة كافر
النجدية هو نجدة بن عامر النخعي منهم العاذرية
عذروا بالجهالات في الفروع وقالوا لا حاجة الى الامام ويجوز نصبه
وخالفوا الازارقة في التكفير الصفرية هو اصحاب
زياد بن الاصفر كالقول الازارقة في تكفير القعدة وفي الرجم وفي اطفال
الكفار ومنع التقية في القول وقالوا المعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها
الا بها وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلوة والصوم كفر وقيل تزوج المؤمنة
من الكافر في دار التقية دون العلانية الاباضية هو عبد الله
ابن اباض قالوا مخالفونا كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وغنيمة [اموالهم]
وكراعهم عند الحرب دون غيره ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم
وتقبل شهادة مخالفيهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن والاستطاعة
قبل الفعل وفعل العبد مخلوق لله تعالى ويفنى العالم بفناء اهل التكليف
ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا ملة وتوقفوا في اولاد الكفار وفي النفاق
اهو شرك وجواز بعثة رسول بلا دليل وتكليف اتباعه وكفروا عليا واكثر الصحابة
وافترقوا اربعا أ الحفصية هو ابو حفص بن ابي المقدام
زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة الله فمن كفر بما سواه او ارتكاب كبيرة
فكافر لا مشرك ب اليزيدية قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب
يكتب في السماء وتترك شريعة محمد الى ملة الصابئة واصحاب الحدود مشركون وكل
ذنب شرك ج الحارثية اصحاب ابي الحارث الاباضي خالفوا في القدر والاستطاعة
قبل الفعل د المطيعون لطاعة لا يراد بها الله العجاردة
هو عبد الرحمن بن عجرد زادوا على النجدات وجوب البراءة عن الطفل حتى
يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ واطفال المشركين في النار وهم احدى عشرة
فرقة أ الميمونية هو ميمون بن عمران قالوا بالقدر والاستطاعة
قبل الفعل وان الله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصي واطفال الكفار في الجنة ويروى
عنهم تجويز نكاح البنات للبنين والبنات ولا ولاد الاخوة والاخوات وانكار سورة يوسف

الحمزية هو حمزة بن ادرك وافقوهم الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار
الشعيبية هو شعيب بن محمد وهم كالميمونية الا في القدر ٦ الحازمية
هو حازم بن عاصم والخلفية اصحاب خلف والاطرافية عذروا اهل الاطراف
فيما لم يعرفوه ووافقوا اهل السنة في اصولهم وفي نفي القدر المعلومية
كالحازمية الا ان المؤمن عندهم من عرف الله بجميع اسمائه وفعل العبد مخلوق لله
المجهولية قالوا تكفي معرفة الله ببعض اسمائه وفعل العبد مخلوق له الصلتية
هو عثمان بن ابي الصلت وقيل الصلت بن الصامت هم كالعجاردة لكن قالوا من اسلم
واستجار بنا توليناه وبرئنا من اطفاله وروي عن بعضهم ان الاطفال لا ولاية لهم
ولا عداوة الثعالبة هو ثعلبة بن عامر قالوا بولاية الاطفال
ونقل عنهم ان الاطفال لا حكم لهم ويرون اخذ الزكوة من العبيد اذا استغنوا
واعطاءها للعبيد اذا افتقروا وافترقوا اربع فرق آ الاخنسية
اصحاب اخنس بن قيس هم كالثعالبة الا انهم قد توقفوا فيمن في دار التقية الا من علم
حاله وحرموا الاغتيال بالقتل والسرقة ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركي قومهم
٢ المعبدية هو معبد بن عبد الرحمن خالفوهم في التزويج من المشركين والغوا
زكوة العبيد ٣ الشيبانية هو شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة
الحادثة ٤ المكرمية هو مكرم العجلي قالوا تارك الصلوة كافر لجهله
بالله وكذا كل كبيرة وموالاة الله ومعاداته لعباده باعتبار العاقبة وكذا يحكى فاذا
فرق الخوارج عشرون ٥ الفرقة الرابعة المرجئة
لقبوا به لانهم يرجئون العمل عن النية اي يؤخرونه او لانهم يقولون لا تضر
مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجاء فرقهم خمس
اليونسية هو يونس النميري قالوا الايمان المعرفة بالله
والخضوع لله والمحبة ولا يضر معها ترك الطاعات وابليس كان عارفا بالله
وانما كفر باستكباره العبيدية اصحاب عبيد المكذب زادوا ان
علم الله لم يزل شيئا غيره وانه على صورة الانسان الغسانية

اصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما جاء
من عندهما اجمالا وهو يزيد ولا ينقص وذلك مثل ان يقول قد فرض الله الحج
ولا ادري اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث محمدا ولا ادري هو
الذي بالمدينة ام غيره وغسان كان يحكيه عن ابي حنيفة وهو افتراء الثوبانية
ثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وما لا يجوز
في العقل ان يفعله ولو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله وكذا لو اخرج
واحدا من النار ولم يجوزوا خروج المؤمن من النار واحتج غيلان بالقدر
والخروج من حيث انه قال يجوز ان لا يكون الامام قرشيا التومنية
اصحاب ابي معاذ التومني قالوا الايمان المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار
وترك بعضه كفر وليس بعضه ايمانا ولا بعضه وكل معصية لم يجمع على انه كفر فصاحبه
يقال فسق وعصى ولا يقال فاسق ومن ترك الصلوة مستحلا كفر او بنية القضا
لم يكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لانه دليل التكذيب له ولبغضه وبه قال ابن الراوندي
وبشر المريسي وقالوا السجود للصنم علامة الكفر فهذه هي المرجية الخالصة
ومنهم من جمع اليه القدر كالصالحي وابي شمر ومحمد بن شبيب وغيلان ٥ الفرقة
الخامسة النجارية اصحاب محمد بن الحسين النجار وهم موافقون
لاهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل والعبد مكتسب وللمعتزلة في نفي الصفات
وحدوث الكلام وفرقهم ثلث آ البرغوثية قالوا كلام الله
اذا قرئ عرض واذا كتب جسم ٢ الزعفرانية قالوا كلام الله
غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله مخلوق فهو كافر ٣ المستدركة
استدركوا عليهم وقالوا انه مخلوق مطلقا لكنا وافقنا السنة والاجماع في
نفيه واولنا ما هو في قولهم الصورة حكاية وقالوا اقوال مخالفينا كلها كذب
حتى قولهم لا اله الا الله الفرقة السادسة الجبرية
والجبر اسناد فعل العبد الى الله والجبرية متوسطة تثبت للعبد كسبا كالاشعرية
وخالصة لا تثبته كالجهمية وهم اصحاب جهم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد اصلا
والله لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلمه حادث لا في محل ولا يتصف بما يوصف
به غيره كالعلم والقدرة والجنة والنار تفنيان ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية

وحلول الكلام وايجاب المعرفة بالعقل **الفرقة السابعة المشبهة**
شبهوا الله بالمخلوقات وهم وان اختلفوا في طريقه فمنهم مشبهة غلاة الشيعة
كما تقدم ومنهم مشبهة الحشوية كمضر وكهمس والهجيمي قالوا هو جسم لا كالاجسام من لحم
ودم وله الاعضاء حتى قال بعضهم اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما وراء ه
ومنهم مشبهة الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام واقوالهم متعدده
عشرة انها لا تنتهي الى من يعبأ به فاقتصرنا على ما قال زعيمهم وهو ان الله على العرش من
جهة العلو ويجوز عليه الحركة والنزول واختلفوا أيملأ العرش ام لا وقال بعضهم
هو محاذ للعرش واختلفوا أبعيد متناه او غيره ومنهم من اطلق عليه لفظ
الجسم ثم هو منتهاه من الجهات او من جهة تحت اولا ويجوز حلول الحوادث في ذاته
وانما يقدر على ما حدث فيها دون الخارجة عن ذاته ويخلق بتكوين او يخلق حيا يصح منه الاستدلا ل
والنبوة والرسالة صفتان سوى الوحي والمعجزة والعصمة وصاحبهما رسول ويجب
على الله ارسال الرسل وهو حينئذ مرسل وكل مرسل رسول بلا عكس ويجوز عزله
دون الرسول وليس من الحكمة رسول واحد وجوزوا امامين كعلي ومعاوية
الا ان امامة علي على وفق السنة بخلاف معاوية لكن يجب طاعة رعيته له والايمان
قول الذي في الازل بلى وهو باق في الكل الا المرتدين وايمان المنافق كايمان الانبياء
والكلمتان ليستا بايمان الا بعد الردة فهذه هي الفرق الضالة الذين قال فيهم
رسول الله كلهم في النار **واما الفرقة الناجية** المستثناة
الذين قال فيهم هم الذين على ما انا عليه واصحابي فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين
واهل السنة والجماعة ومذهبهم خال عن بدع هؤلاء وقد اجمعوا على حدوث العالم
ووجود الباري وانه لا خالق سواه وانه قديم متصف بالعلم والقدرة وساير صفات
الجلال لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا يحل في شيء ولا يقوم بذاته حادث ليس
في حيز ولا جهة لا يصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا شيء من صفا ت
النقص يراه المؤمنون في الآخرة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن غني لا يحتاج الى شيء
ولا يجب عليه شيء ان اثاب فبفضله وان عاقب فبعدله لا غرض لفعله ولا حاكم سواه
لا يوصف فعله بحكم بجور ولا ظلم وهو غير متبعض ولا له حد ولا نهاية ولا
للزيادة والنقصان في مخلوقاته والمعاد حق وكذا الحساب والمجازاة والصراط

والميزان وخلق الجنة والنار وخلود اهل الجنة فيها والكفار في النار ويجوز
العفو والشفاعة حق وبعثة الرسل بالمعجزات حق من آدم الى محمد
واهل بيعة الرضوان واهل بدر من اهل الجنة والامام يجب نصبه على المكلف
والامام الحق بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والافضلية بهذا
الترتيب ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم
او شرك او انكار للنبوة او لما علم مجيئه به ضرورة او المجمع عليه كاستحلال المحرمات
واما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر وللفقهاء في معاملتهم خلاف خارج عن فننا
هذا وليكن هذا آخر كلامنا من كتاب المواقف ونسأل الله تعالى ان يثبت
قلوبنا على دينه ولا يزيغ بعد الهداية ويعصمنا عن الغواية ويوفقنا للاقتداء
برسول الله واصحابه والتابعين لهم باحسان ويعفو عن طغيان القلم وما لا يخلو
عنه البشر من السهو والزلل وان يعاملنا بفضله ورحمته انه هو العفو الرحيم

تم كتاب المواقف في الرابع عشر
من آخر الربيعين لسنة [illegible] وخمس وسبعمه
كتبه العبد قطب المؤذني القزويني

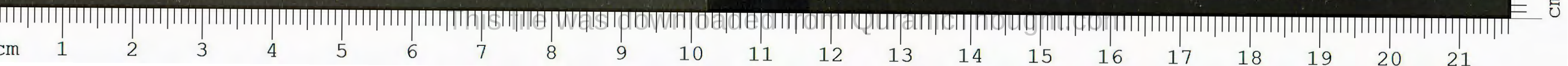
تم مذاكرة وتحشيته يوم الاثنين
الخامس من شعبان عام ثلاث
وستين وسبعمه حرره حيدر محمد
ابن احمد الخالدي ختم الله بالخير
وتمت مذاكرته مرة اخرى في رجب
عام ثلث وسبعين وسبعمه وقابلته
بنسخة قرئت على المصنف

فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره

نسب الداعي ناصر امام الزيدية
الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمر بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنه
والزيدية منسوبون الى زيد بن علي بن الحسين بن علي كرم الله وجهه











كتاب جواهر الكلام ومتن مواقف

١٥